# GLADIUS

AÑO 17 - Nº 46
25 de diciembre de 1999
NAVIDAD




---


La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones de la revista se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de "Fundación Gladius"

**C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.**

Asimismo, puede escribir a la Fundación Gladius, para simple correspondencia o envío de artículos y/o recensiones, a la siguiente dirección de e-mail:

**gladius@overnet.com.ar**





Correspondencia a: FUNDACIÓN GLADIUS, C.C. 376 (1000) Correo Central, Bs. As., Rep. Argentina.

# Índice

Editorial

# LOS ÁNGELES Y LAS NACIONES

EL tema de los Ángeles y la Naciones es cada vez más actual porque es el problema del Nacionalismo y el Internacionalismo que atraviesa toda la historia desde la aparición de las naciones y las relaciones de éstas con Israel; pasando por la relación de las naciones con el cristianismo de los primeros tiempos, hasta nuestros días, donde se habla de nacionalismo e internacionalismo. Este trabajo tendrá dos partes: la primera, capítulos I a III, analizará el Ángel de las Naciones en el Cristianismo de los primeros siglos, para lo cual seguiremos principalmente a dos autores, el Cardenal Jean Daniélou [1] y Erik Peterson. En la segunda parte haremos una aplicación de éstas categorías a nuestra nación en sentido amplísimo, que es la Hispanidad, con especial referencia a la lengua castellana o española, a partir del capítulo IV.

## I. Los Ángeles y la Religión Cósmica

El Cardenal Daniélou hace un primer abordaje al tema de los ángeles y las naciones en el capítulo II de su libro *La Misión de los Ángeles*, donde habla de los Ángeles y la Religión Cósmica, luego de haber desarrollado el asunto de Los ángeles y la Ley, o sea, de los ángeles con relación al Judaísmo. La ley representa un don hecho por Dios al pueblo de Israel a través de los ángeles. Los otros pueblos han tenido también algún tipo de asistencia divina.

---

1 Jean Daniélou, *La Misión de los Ángeles según los Padres de la Iglesia,* traducción de Mercedes Bergadá, Ed. Paulinas, Bs. As. 1997, 142 pgs.

Antes de la Alianza con Abraham existe una Alianza con Noé, que tiene por objeto la fidelidad de Dios en el Cosmos y cuyo signo es el arco iris.

La regularidad de las leyes naturales es también una hierofanía a través de la cual el hombre puede reconocer a un Dios providente (Hechos 14, 16, 17).

Las perfecciones invisibles de Dios pueden ser reconocidas a través de las cosas creadas (Romanos 1, 20).

Esta asistencia divina a las naciones, primordial y preabrahámica, se hace a través de los ángeles según el Deuteronomio 32, 18 versión griega: "Cuando Dios asignó a las naciones su herencia fijó los límites de sus pueblos según el número de los ángeles".

El Profeta Daniel menciona a los ángeles de Grecia y Persia (Daniel 10, 13-21).

Los Padres de la Iglesia, Ireneo, Clemente de Alejandría e Hipólito sostienen que los ángeles han sido distribuidos entre las naciones conforme a un orden antiguo y divino (*Stromata* VI, 7 y VII, 6).

Orígenes, siguiendo fuentes judías, vincula la división de los pueblos entre los ángeles a la dispersión después de la Torre de Babel (*Contra Celso* V, 30). Asimismo, San Basilio (*Adv. Eunom.*) y San Juan Crisóstomo (*De laud. Paul.*).

El Pseudo Dionisio (*Hier. Cael.* IX, 2) dice:

> "La teología ha distribuido a los ángeles la jerarquía que nos concierne, llamando Miguel al ángel de Israel y dando otros nombres a los de las otras naciones. En efecto, el altísimo ha fijado las fronteras a las naciones según el número de los ángeles de Dios".

La Misión de los ángeles respecto de las naciones concierne ante todo en su protección y atención temporal.

Orígenes les atribuye un papel en el origen de las lenguas (*Contra Celso* V,30); pero su misión es espiritual: *conducir los pueblos a Dios a través de la revelación natural* (Pseudo Dionisio, *Hier Cael.*, IX, 2).

Las religiones paganas, por más pervertidas que estén, conservan vestigios de la revelación natural y estos vestigios se deben a los Ángeles que se los comunicaron.

Clemente de Alejandría (*Stromata* VI) dice que "Dios ha dado la filosofía a los griegos por medio de los ángeles inferiores". Asimismo, el derecho romano que la Iglesia asume.

Orígenes amplía el concepto a:

- La filosofía oculta y secreta de los egipcios.
- La religión astral de los caldeos.
- Las promesas de los hindúes relativas a la ciencia de Dios (*De Principiis* III, 3, 2)

La Religión Astral, en un sentido, pudo ser la religión cósmica primordial. Antes se creía que la astronomía provenía de una racionalización de la astrología mítica. Ahora se sabe que primero hubo una religión primordial astral y luego se cayó en la idolatría astrológica.

Abraham era "caldeo" para los Padres de la Iglesia, lo que significa que antes de su conversión adoraba al verdadero Dios a través del cielo estrellado (Gregorio de Nysa, *Contra Eunom*.,12; Justino, *Diálogos* IV; Clemente de Alejandría, *Stromata* VI, 14).

Eusebio (*Dem. Evang*. IV) establece un vínculo entre la Religión Astral y el texto de la Carta a los Romanos de San Pablo. No se trata de una idolatría de los astros sino de un conocimiento de Dios creador a través del libro de la Naturaleza.

Decía San Bernardo: *"Dos libros para tu alma, la Biblia y la Naturaleza"*. Dios le dio a los judíos la Biblia y a los gentiles la Naturaleza como libro donde podían leer la "Revelación Natural". Al respecto, nosotros queremos recordar que los Reyes Magos son los últimos representantes de esa tradición primordial que habían leído en la Naturaleza (en el Cielo) la venida de Cristo.

"Cuando hubo nacido Jesús en Belén de Judea, en el tiempo del rey Herodes, unos magos de Oriente, llegaron a Jerusalem, y preguntaron: ¿Dónde está el rey de los judíos que ha nacido? Porque hemos visto su estrella en Oriente y venimos a adorarlo" (Mateo 2, 1-2).

Sobre la profecía de la estrella debe verse también la profecía de Balaam en Números 24, 17, mil años antes del nacimiento de Cristo, y en el Apocalípsis 22, 16, donde Jesús mismo se da ese símbolo.

Los paganos se pervirtieron tomando la naturaleza en sí misma y no como huella visible de un Dios invisible. No obstante, no todos cayeron. Existen figuras como Melquisedec, Rey de Salem y Sacerdote del Altísimo, que permanecieron fieles; San Justino recuerda también a Job, a Sócrates y Platón, y a los propios magos de Oriente.

Los pueblos, además, tienen ángeles malos cuya acción consiste en apartarlos de Dios mediante la idolatría. Por ello, cuando se habla de los ángeles de las naciones, más a menudo se trata de los demonios.

Eusebio de Cesarea (*Dem. Evang.* IV) dice: "Los más antiguos de los hombres no fabricaban ídolos y no servían a los demonios invisibles sino solamente a aquellos (espíritus) entre los cuales la escritura nos dice que fueron distribuidas las naciones. Y es hora de que los griegos reconozcan, dando crédito a sus propios textos, una superstición reciente ajena a la religión de los antiguos".

Es decir, los Padres distinguen la religión cósmica, que es la verdadera, de su perversión, la idolatría.

## II. El problema del Nacionalismo en el Cristianismo de los primeros siglos

### 1. *Un Principio Espiritual*

Con su teoría de la Religión Cósmica, Daniélou dejó esbozada toda una teología de la historia de la Religiones y de los ángeles de las naciones.

El gran teólogo alemán Erik Peterson [2] contribuirá con la explicación del problema del nacionalismo en el cristianismo de los primeros siglos.

Según Peterson, las naciones son para el hombre contemporáneo un hecho de orden natural; pero para los primeros cristianos era un problema, pues tenían premisas judías.

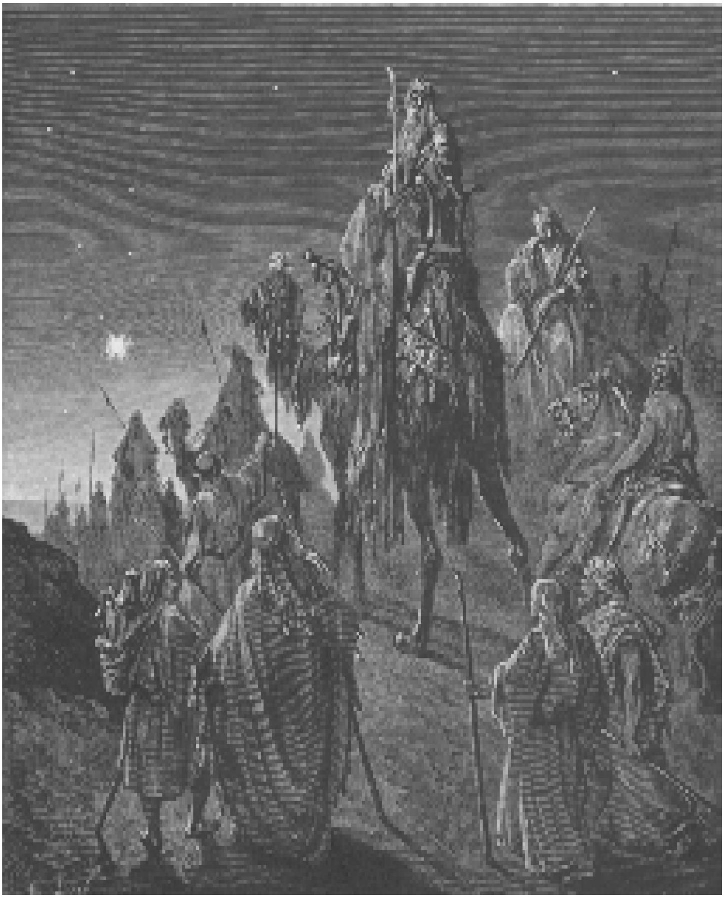
Los judíos creían que el Pueblo de Dios estaba frente a los demás pueblos del mundo, naciones, o gentes, y era diferente de ellos por la adopción divina. Esta diferencia es el origen del problema de nación y nacionalismo para los pueblos cristianos.

La fórmula judía es encontrada tardíamente en el Cántico de Moisés (Deuteronomio 32, 8-9):

"Cuando el altísimo repartió las naciones
cuando distribuyó a los hijos de Adán
fijó las fronteras de los pueblos
según el número de los hijos de Dios
[según el número de los ángeles de Dios]

---

2 *Erik Peterson, Le probleme du nationalisme dans le christianisme des Premiers Siècles, Apéndice I del libro Les Anges et Leur Mission*, en la Colección Irenikon, Ediciones de Chevetogne, Paris 1949. Este apéndice no aparece en la edición argentina de Paulinas referida en la Nota 1.



*Los Reyes Magos guiados por la estrella*, **Gustave Doré (Mt. 2, 9)**

V. 9 Más la porción de Yahveh fue su pueblo
Jacob parte de su heredad.

Los Padres de la Iglesia usaban la versión de los Setenta, en griego, donde se traducía "hijos de Dios" por ángeles. (El texto hebreo primitivo decía "hijos de Israel").

La interpretación que se le da al texto griego es ésta:

1. Cada nación está sometida a un ángel.
2. Mientras que Israel pertenece a Dios, no a un ángel. San Miguel es un vicario, no un propietario.

Las relaciones de Israel con los pueblos, no son de pueblo a pueblo, sino de Dios a los ángeles de esos pueblos. Estos versículos, luego de la primera Epístola clementina, se aplican a la Iglesia.

Nosotros debemos sacar una primera conclusión, y es que una nación es más que una suma de características: está constituida por un principio espiritual y éste es o bien un ángel o bien Dios.

El Senador Symaco hablaba de las *"fatales genii in populis"*.

## 2. *Los Ángeles de las Naciones y la Teología Judía*

Es interesante la actividad que Israel atribuye a los pueblos. En primer lugar, los setenta ángeles pastores de los pueblos (como los llama el libro de Henoch) tienen por misión poner en ejecución los castigos que Dios envía a su pueblo.

En segundo lugar, son los ángeles de los pueblos los que empujan a las naciones a separarse del camino de Dios (Job XV).

Éstos son los ángeles que Jacob vio subir y descender de la escala, porque ellos quieren tomar el lugar al lado de Dios sobre el trono; pero Dios los hace descender a todos, también a los romanos, que están subidos lo más alto sobre la escalera (Tradición Talmúdica).

Los ángeles de las naciones acusan a los judíos delante de Dios de no ser mejores que los otros pueblos.

Todos estos textos demuestran lo que significan los ángeles de los pueblos y el nacionalismo para los judíos:

a) opresión del pueblo de Dios;

b) tendencia de las naciones a separarse de Dios y a divinizarlas por el imperialismo político;

c) la crítica moralista de la obediencia del pueblo a Dios.

La solución del problema de Israel y las naciones la encuentran recién en el juicio final. En el juicio final los ángeles de los pueblos serán juzgados primero y luego los pueblos mismos. El juicio de Dios se abate primero sobre el espíritu o el genio de una nación y luego sobre la nación misma.

### 3. *¿Guerra en el Cielo?*

Las antiguas epopeyas, como la Ilíada y la Eneida, narran guerras cruentas y prolongadas que no se pueden explicar únicamente por causas humanas. Todas las batallas se libran en dos planos: el de los dioses y el de los hombres. Homero nos cuenta que cada bando tiene sus divinidades protectoras: Atenea y Hera auxilian a los griegos y Afrodita y Apolo a los troyanos.

Pero encima de las intenciones de los dioses, que favorecen a uno u otro bando, se levanta el implacable decreto del Destino y un plan divino ejecutado por Zeus [3].

Los dioses de los paganos son demonios, decía San Pablo. No obstante, Santo Tomás dice que en algún caso puede ser que señalen a un ángel (refiriéndose a Apolo).

Numerosos textos bíblicos nos permiten pensar que la paz esta lejos de reinar en el cielo. Por Daniel 10, 13: "No temas Daniel porque… fueron oídas tus palabras. El príncipe del reino de Persia me ha hecho resistencia durante veintiún días, pero Miguel, unos de los primeros príncipes, ha venido en mi ayuda".

Apocalipsis 9, 14: "Suelta a los cuatro Ángeles atados junto al gran río Eufrates que estaban preparados para la hora, el día, el mes, y el año, para matar la tercera parte de los hombres"

Por otra parte, Basílides el gnóstico dice que los Ángeles de los pueblos están contra el Ángel de Israel porque los quiere someter.

El primer gnóstico, Simón el mago, justifica su venida en la discordia de los ángeles celestes, según narra San Hipólito (*Contra Caium* y Comentario sobre Daniel).

---

3 María Delia Buisel, "El Ángel de las Naciones" en la Revista *Moenia*, nº XII, año 1982, pp.47-53.

Parece contradictorio que de los ángeles de los pueblos, prepuestos por Dios a las naciones, y que deben ser por consiguiente principios de orden, devienen la causa de todas las formas de desorden en el mundo. Esta naturaleza ambivalente del ángel vuelto sobre la tierra tiene distintas soluciones. Una, la que atribuye a cada pueblo dos ángeles, uno bueno y uno malo, como el Pastor de Hermas.

Al atribuir las guerras de los pueblos a las acciones de ángeles y demonios se resuelven varios casos; pero no el referido por el profeta Daniel, donde luchan dos ángeles buenos, el de Israel y el de Persia. Este problema lo resolverá Santo Tomás:

> "De si puede haber pugna o discordia entre los ángeles [4].
>
> Respondo: Debe decirse, que esta cuestión se agita con ocasión de las citadas palabras de Daniel el profeta. Jerónimo (Comm. In Daniel, c.10,13) las interpreta como que el Príncipe del reino de los persanos era el ángel, que se oponía a la libertad del pueblo israelita, por el cual oraba el profeta mediante Gabriel, que presentaba sus preces a Dios. Esta resistencia pudo tener lugar, porque algún príncipe de los demonios indujera a pecado a los judíos conducidos a Persia, lo cual ponía impedimento a la súplica de Daniel por aquel pueblo. Pero, según Gregorio (Mor. 1. 17, c.8), el príncipe del reino de los persas era el ángel bueno deputado como custodio de aquel reino. Para comprender pues cómo un ángel se dice resistir a otro, es de considerar que los divinos juicios se ejercen sobre diversos reinos y diversos hombres por medio de los ángeles. Éstos son regulados en sus acciones por la divina disposición; pero sucede hallarse algunas veces en los diversos reinos o diversos hombres méritos o deméritos contrarios, de manera que uno esté subordinado o presupuesto al otro. Cuál sea el designio de la divina apariencia en cada caso, no puede ser conocido de los ángeles, si no lo revela Dios, siendo por tanto necesario que la consulten. Así pues, en cuanto acerca de los méritos contrarios e incompatibles consultan la voluntad divina, se dice que pugnan entre sí; no porque sus voluntades sean contrarias (puesto que todos concuerdan en que se cumpla el designio de Dios), sino porque las cosas de que consultan son opuestas".

## 4. *El Ecumenismo Helenístico*

Para Peterson, el origen histórico de la idea de los ángeles de los pueblos en el judaísmo se debe a una idea que se remonta a la época helenística y que pudo haber sido creada por el peripatetismo, según

---

4 *Suma Teológica* I, cuestión 13 a 18, Club de Lectores, Buenos Aires 1988, tomo IV, p. 413.

la cual los ángeles de las naciones llenaban la función de sátrapas. Ellos acompañan, en la administración del mundo, al Dios supremo, conocido a la manera de Gran Rey.

Esta teoría helenística tiene muchos puntos de contacto con la teoría judía de los ángeles de los pueblos, que están sometidos al Dios de los judíos. Según Peterson, son los Setenta los que introducen esta idea helenística. Pero en el contexto judío esta idea tiene una fisonomía totalmente distinta.

Para los griegos se trata de la supremacía administrativa de un Dios supremo sobre otros dioses. Para los judíos, al contrario, se trata de una posición cualitativa entre el Dios único y las otras potestades que no son dioses sino ángeles. Los judíos hablan de príncipes, en Orígenes se habla de principados o principios.

La teoría helenística es una ideología creada para yuxtaponer todas las religiones del imperio y otorgarles un mismo valor, lo que permitía aplanar las oposiciones entre naciones. Es una tentativa de neutralizar el problema de las naciones y el nacionalismo.

Pero el monoteísmo judío riguroso se opone inmediatamente contra esa teoría. No hay neutralidad entre el Dios de Israel y los ángeles de las naciones; ni entre el pueblo de Israel y los demás pueblos del universo. No se puede neutralizar el problema de nación y nacionalismo.

La teoría helenística es retomada por los romanos con la idea del Pan-Teon para todos los dioses. Un ecumenismo sincretista que pretendía que todos los dioses de los pueblos eran iguales. Los cristianos decían: igualmente falsos.

Orígenes, dentro de la literatura patrística, argumenta contra la teoría helenística recuperada por Celso, para defender la unidad del Imperio Romano. El cristianismo rechaza la idea helenística porque ella tendía a relativizar la fe cristiana degradando al Dios de los judíos y al Dios de los cristianos al rango de ángel de una nación.

## 5. *La Angeología Cristiana*

La concepción cristiana se diferenciará de la judía. Para los judíos, el Mesías no ha venido y, por lo tanto, el pueblo de Dios no tendrá su lugar hasta el porvenir.

Para los cristianos, el reino mesiánico comenzó con la venida de Cristo, su Resurrección y su Ascensión. Cristo es el rey de los ángeles y, en consecuencia, de los pueblos. Está sentado a la Derecha de Dios

Padre en el lugar de la escala que querían los ángeles. *Las potencias angélicas le han quedado sometidas*. Veamos los textos del Nuevo Testamento.

*I Pedro 3, 22*

"pedir a Dios una buena conciencia por medio de la Resurrección de Jesucristo, que habiendo ido al cielo, está a la diestra de Dios, y le están sometidos los Ángeles, las Dominaciones y las Potestades".

*Hebreos 1,3-4*

"El cual (el Hijo) siendo resplandor de su gloria e impronta de su esencia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad, en las alturas, con una superioridad sobre los ángeles tanto mayor cuanto más les supera en el nombre que ha heredado".

*Efesios 1, 20*

"El Padre de la Gloria os conceda su espíritu para que conozcáis cual es la soberana grandeza de su poder... que desplegó en Cristo resucitándole de entre los muertos y sentándole a su diestra en los cielos por encima de todo Principado, Potestad, Virtud y Dominación, y todo cuanto tiene nombre no sólo en este mundo sino también en el venidero".

Cristo instituyó la paz así en la tierra como en el cielo (Col. 2, 20). El problema de la nación y el nacionalismo, que los judíos postergan hasta el juicio final y los griegos neutralizan, para el cristiano es un problema actual concreto en el tiempo histórico y, por lo tanto, en el orden político.

## 6. *La Solución de Eusebio de Cesarea*

Eusebio de Cesarea y luego todos los Padres de la Iglesia buscaron la solución en el Imperio Romano.

En esta teoría, que es al mismo tiempo la ideología del Imperio constantiniano, el Imperio Romano deviene la realización del reino mesiánico en el cual el problema de la nación y el nacionalismo está resuelto.

Después que el ángel ha proclamado la paz desde el nacimiento del Señor, en el tiempo de Augusto, emperador de la paz, la paz reina en el cielo como sobre la tierra (notemos la inversión).

Los Estados nacionales dejan de existir y, con ellos, las religiones nacionales. La religión cristiana comienza su marcha triunfal en el Imperio Romano. La fe en un Dios único, en un monarca divino, deviene una necesidad interna de un imperio unificado regido por un monarca terrestre, imagen del monarca divino.

En la concepción de Eusebio hay errores:

- En primer lugar, es el monoteísmo judío y no el trinitario el que está tomado como base teológica del Imperio Romano, elevado a la dignidad de reino esjatológico.

- Las naciones son superadas, es verdad, pero es la obra de los romanos, no de Dios.

- Los ángeles belicosos de las naciones son netamente reconocibles por el príncipe de la poliarquía original.

- La Segunda Venida de Cristo es superflua.

- Se comprende fácilmente la aversión del obispo de la corte imperial contra las antiguas formas de la esjatología judeo cristiana.

La teoría de Eusebio no toma en cuenta la dialéctica particular de la esjatología cristiana, según la cual el reino mesiánico ha comenzado ya; pero no se consumará sino hasta la Segunda Venida de Cristo.

El problema de la nación y el nacionalismo es visto así bajo la forma de un progreso histórico lineal del Estado Nacional al Imperio supranacional.

## 7. *El Fin del Reino de los Ángeles de las Naciones*

La Venida de Cristo marca el fin del reino de los ángeles de las naciones, tal es la convicción general de los cristianos.

San Juan Crisóstomo, en su tercera homilía sobre la epístola a los Colosenses, sostiene que los ángeles de las naciones han sido reemplazados por los ángeles guardianes de los fieles. Es una anticipación esjatológica, basada en que Dios juzga primero a los ángeles de los pueblos y luego a éstos.

Orígenes es más prudente y en su Homilía Nº 35 sobre San Lucas habla también de la posibilidad de que un cristiano, a pesar de la victoria del Señor sobre los ángeles de las naciones, recaiga en su poder, es decir, sucumba al espíritu de su pueblo.

Para Orígenes este problema está estrechamente ligado al del lenguaje humano.

Para comprender esto hay que remontarse más alto. La doctrina judía, tal como ella expresa más claramente que en ningún otro lugar en el texto hebreo del Testamento de Neftalí dice que Dios, después de la tentativa sacrílega de la Torre de Babel, envió 70 ángeles, junto a las 70 razas, surgidas de la cadera de Noé, a fin de enseñarles 70 lenguas. En esa ocasión, Dios les preguntó a las 70 naciones a quien querían servir y cada una respondió que al ángel que les había enseñado su lengua; solamente Abraham declaró que quería servir a su Creador. Fue en ese momento que tuvo lugar la separación de las naciones del Dios Santo, porque solo Abraham permaneció junto a su Creador.

Este concepto judío y cristiano (Pseudo Dionisio) es fundamental, pues quita al ángel todo carácter de fatalidad (*Geniis in fatalis populi* del Senador Symaco). En la medida en que el concepto de ángel está formulado a partir del alma o del *dáimon* platónico, tal conclusión es inevitable.

Para Jámblico, el espíritu de los pueblos deviene de determinantes astrales.

El problema de los ángeles de las naciones, de la nación y del nacionalismo, está ligado del modo más estrecho al tema de la diversidad de lenguas.

## 8. *Una Sola Lengua*

La diversidad de religiones resulta de la diversidad del espíritu de lenguas.

En Egipto se edificó la teoría del Imperio Romano, con el griego como lengua universal; un imperio donde las oposiciones nacionales están superadas.

En el mismo Egipto se formó una oposición a la lengua griega, en medios que poseían la cultura griega, pero que consideraban a la lengua griega como impropia para expresar una piedad más profunda, gnóstica. Esto se expresa netamente en el tratado XVI, 2 del *Corpus Hermeticum*, que rehusa enérgicamente toda traducción a lengua griega porque la retórica griega y el pensamiento discursivo griego no

son capaces de expresar la Palabra bajo el aspecto de su sentido mágico. Los escritos herméticos son originales de los medios mismos que han creado la lengua copta. Se ve entonces el lazo estrecho que hay entre el problema de la lengua la nación y la experiencia religiosa.

Una tendencia análoga expresa el sirio Tatiano en su condena polémica del helenismo.

Si el copto perdía su magia al traducirse a la lengua griega, más racionalista, qué no ocurriría con el arameo o siriaco, que fue la mismísima lengua de Jesucristo.

Pero la predicación cristiana había precisamente donado a sus fieles la capacidad de hablar en lenguas y es aquí que se debe poner el problema de la diversidad de lenguas y de la manera de remediarlo; problema conexo con el de la nación y el nacionalismo.

Los cristianos están todos convencidos que al fin de los tiempos todos los hombres no hablarán más que una sola lengua.

San Pablo, Filipenses 2,10: "Por lo cual Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo Nombre. Para que al Nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es el Señor para Gloria de Dios Padre".

Bajo una forma diferente, la superación de los ángeles de las naciones se opera y se expresa aquí por una única lengua esjatológica. La idea de que en la época esjatológica todos los hombres hablarán la misma lengua, es de origen judío (Sofonías 3, 9). La esjatología judía supone que la fin de los tiempos todos los hombres hablarán hebreo; porque antes de la confusión de las lenguas era el hebreo la lengua común de la humanidad.

Orígenes retoma la idea del hebreo como lengua original pero la ha espiritualizado. Según él, el hebreo como lengua esjatológica es la lengua de aquellos que permanecen al Oriente, es decir, en el Paraíso. Él se expresa de una forma fuertemente misteriosa en los capítulos "Contra Celso" que tratan esta cuestión. Pero parece que pensaba en un lengua que no esté más condicionada por la unión del alma y del cuerpo, que puede ser la lengua de los ángeles.

## 9. *El Misterio de la Cruz y de la Lengua*

Peterson señala que ha habido aún otras teorías. Por ejemplo, la especulación sobre el Misterio del Cruz y de la lengua que se encuen-

tra en las Actas Apócrifas de San Pedro. El Cristo, o la Cruz, es el Verbo extendido donde el Espíritu dice:

> "¿Por qué Cristo, qué otra cosa es él que el Verbo, la Voz de Dios? El Verbo es la cruz enderezada (el leño vertical) pero la voz es la barra transversal, esto es, la naturaleza humana".

En esta especulación parece que hubo una relación interior entre la victoria sobre la carne y el lenguaje, condicionado por la Cruz de Cristo.

Nosotros nos contentaremos, dice Peterson, de recordar aquí con Orígenes la frase del libro de Tobías (12, 7): "Es hermoso guardar el secreto de un rey". Esta materia demanda un desarrollo completo.

No se ha tratado más que un pequeña parte del problema del nacionalismo en el cristianismo de los primeros siglos. No hemos hecho más que rozar someramente ciertas cuestiones importantes. Pero una cosa, al menos, ha sido puesta en evidencia: la seriedad con la cual los Padres de la Iglesia reflexionaron sobre el problema del nacionalismo; parece que es el amor a la Palabra lo que sirve de guía para el conocimiento de la historia. La manera como los problemas han sido formulados en el pasado puede facilitarnos un modo nuevo de abordar los problemas actuales.

Hasta aquí el aporte de Peterson.

## III. Cristo Rey de los Ángeles

El trabajo de Peterson le sugirió a Daniélou la necesidad de hacer precisiones y establecer conclusiones [5].

### 1. *Los Ángeles de las Naciones, la Ciencia y la Cultura*

Antes de Orígenes existían dos tradiciones diferentes. Por una parte, Clemente de Alejandría nos muestra la filosofía y la constitución de los pueblos, como comunicados por los ángeles de parte de Dios:

5 Jean Daniélou, *Note Conjointe*, Apéndice II del libro *Les Anges et Leur Mission*, Colleccion Irenikon, Ediciones Chevetogne, Paris 1949, pp.170-178. Este apéndice tampoco aparece en la Ed. de Paulinas referida en la nota 1.

> "Dios ha donado la filosofía a los griegos por los ángeles inferiores. En efecto por un orden divino y antiguo las naciones han sido distribuidas entre los ángeles" (*Stromata* VI, 2).

Esta doctrina viene de Filon de Alejandría. Ella parece no ser extraña a San Pablo (I Cor. 2, 6) cuando habla de la sabiduría de los príncipes de este mundo.

Pero existe otra tradición para quien la civilización técnica y las ciencias ocultas, próximas la una de las otras, son de origen demoníaco.

Esta tradición se encuentra en el Libro de Henoch: son los ángeles caídos que han comunicado los secretos de la metalurgia al mismo tiempo que la magia. Esta idea será tomada por los Padres y desarrollada por Tertuliano en *De cultu feminarum*. Él la amplía a la astrología y a la química, conocidas a la vez como técnicas de civilización y como ciencias ocultas.

Para Orígenes, la intención de los ángeles es buena al comunicar esas ciencias. Pero hay buenos y malos ángeles de los individuos. Así que la relación entre el ángel de la nación y la forma propia de su cultura reposa sobre un orden divino.

Los ángeles son servidores de Dios. Pero asimismo, son peligrosos porque, según remarca Filon, algunos hombres deslumbrados por la belleza de esos poderes los han divinizado. Puede entonces haber una idolatría de los ángeles buenos de la que ellos no son responsables, como hay una idolatría de los astros y de los elementos, y los dos están en relación.

Así la nación y la cultura, como tales, tienen un carácter angélico que es en sí mismo fuente de peligro. Pero hay más. Porque en esas esferas actúan también los malos ángeles.

Parece que esto sea sobre todo el caso de las ciencias más inquietantes, aquellas que consisten en captar las energías del universo para transformar al hombre en demiurgo.

Al respecto, Leonardo Castellani [6] nos advierte:

> "Lo que llamamos ether es el «lugar de los ángeles»; la porción de la materia creada en la cual el ángel «mora». Es decir, el éter sería, según los antiguos teólogos, el elemento desde el cual el espíritu puro puede ejercer acción sobre lo sensible creado; pues no está unido a él

---

6 Castellani, Leonardo, *El Apokalypsis de San Juan*, Vórtice, Buenos Aires 1990, p.188.

como el hombre: el éter, que ciertamente existe, es la médula del cosmos, el fluido nervioso del mundo, el puente de la materia al espíritu.

(...)

El hombre se ha despojado del respeto a la Naturaleza y está invadiendo el dominio de los ángeles, guiados quizás por uno de ellos.

(...)

«El ángel que tiene poder sobre el fuego», es decir el éter –el fuego esencial– puede ser una alusión a la energía nuclear".

Otro tanto ocurre con la tentativa humana de alterar los límites de las especies por la manipulación genética, la clonación y la transgenia. Esto es lo que los antiguos llamaban "invadir los senos de la naturaleza". Actualmente, en Inglaterra, se elabora un ser cruza genética de cerdo y humano para proveer a los bancos de órganos. Esto hace pensar que los seres fantásticos de la mitología griega: centauros, sátiros y minotauros pueden tener una alucinante realidad.

El hecho es que cuando se transgreden los límites naturales y se pretende arrebatar prerrogativas divinas, e incluso autodivinizarze por medio del "utópico control de la evolución", es cuando Dios hiere y se produce la catástrofe. Tal parece haber sido la causa del hundimiento de la mítica Atlántida recordada por Platón.

El pecado del Génesis parece haber tenido una relación con la magia. La astrología y el ocultismo son del mismo orden. También la ciencia de los metales. Es la civilización material en su carácter demiúrgico, que es uno de los lugares donde la acción demoníaca puede ser más intensa.

En ese sentido, hay que remarcar la guerra, en la cual el carácter demoníaco es cierto, y surge en el centro de la acción de los ángeles de las naciones.

De una parte esta ligada a la división de las lenguas: "Los hombres que hasta ahí no hablaban más que una sola lengua reciben de los dioses lenguas diversas enseguida de lo cual la guerra estalla, escribió Abydenos" (Eusebio, *Praep. Ev.*, IX, 4).

Por otra parte, la comunicación de los secretos de los metales por los ángeles malos está en Henoch y Tertuliano, directamente en relación con la guerra. Todo esto deja entrever que el dominio de las naciones y de las culturas aparece como principalmente bajo el imperio de las potencias demoníacas.

Hay una contradicción raramente elucidada. Por una parte, la repartición de las naciones entre los ángeles parece deberse a una disposición divina, y por otra parte, el carácter demoníaco que parecen te-

ner casi siempre las potestades, en San Pablo, en Orígenes y también en Henoch. Es que en realidad el elemento demoníaco es el que domina sobre el elemento angélico. Esto es lo que muestra bien Eusebio:

> "Los ángeles anteriormente prepuestos a los pueblos no pueden hacer nada para socorrerlos... Los pueblos de una manera u otra están aguijoneados por los malos demonios".

De este modo la tradición judeo-cristiana mantiene la significación positiva de los valores políticos y culturales. En esto ella se opone a la doctrina gnóstica de los cosmócratas. Pero ella reconoce que, de hecho, esos dominios son invadidos y dominados por los poderes demoníacos. Así los imperios nacionales coinciden, de hecho, con la ciudad de Satanás.

## 2. *Cristo Rey de los Ángeles y de las Naciones*

Esto permite comprender a San Pablo: "Dios exaltó a Cristo sobre toda potestad, todo principado, toda dominación y todo lo que se puede nombrar y puso todo bajo sus pies" (Efesios 1, 20-21).

Los exégetas discuten si estos poderes son buenos o malos. Se trata en realidad de la abolición de un orden establecido por Dios y una deposición de todos los ángeles. Pero como este orden originariamente bueno fue pervertido por los ángeles malos, la deposición toma la apariencia de una victoria conseguida por Cristo contra los poderes rebeldes.

Esta distinción está bien vista por Orígenes. Él nos muestra a los ángeles buenos saludando la venida de Cristo quienes lo socorren y se ponen espontáneamente a su servicio.

"Los ángeles conservan intacta su diputación primera al gobierno de la creación y ellos se someten plenamente y espontáneamente al reino de Cristo", según Cerfaux [7].

Pero por otro lado, están los malos ángeles de las naciones: "Es en Cristo que se cumple esta palabra de la Escritura: «Tu descendencia recibirá en herencia las ciudades de tus enemigos». Así la cólera se apodera de los ángeles que tienen los pueblos bajo su dominación viendo a Cristo quitarles el poder que tuvieron sobre ellos. También

---

7 Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, p.83. *Apud*, Daniélou, op. cit., nota 5, p.174.

está escrito: «Los reyes y los príncipes de la tierra se han levantado contra el Señor y su Cristo»" (Orígenes, *Hom. in Gen*. IX, 3).

No es solamente su poder sino su falsa ciencia que Cristo vino a destruir: "Cuando los príncipes de la naciones vean al Señor venir sobre el mundo para destruir todas las doctrinas de la falsa ciencia, ellos le tenderán trampas" (Orígenes, *De principiis* III, 9, 2).

De aquí podemos sacar conclusiones para una teología política todavía válida; y más particularmente ¿cuál es la consecuencia de esta destitución de los ángeles con relación a las esferas nacionales y culturales a las cuales ellos estaban prepuestos?

¿Estas esferas nacionales y culturales están abolidas también con sus príncipes celestes?

¿Con el politeísmo desaparece también la diversidad de naciones, de lenguas y de culturas?

A estas preguntas muchas respuestas se pueden dar que están en relación con las diversas concepciones de la esjatología. Aquí se puede expresar toda una cuestión sobre los valores temporales y culturales en un régimen cristiano y toda una teología de la ciudad y de la cultura.

Una cosa es cierta: que Cristo inaugura una nueva esfera de la existencia donde todas las antiguas distinciones son abolidas. La economía antigua fundada sobre la distinción de lenguas y de culturas es sustituida por un nuevo orden donde todo es unificado por Cristo.

Esta unidad está significada por Pentecostés, por el milagro de las lenguas, que es la contrapartida de la historia de Babel. En adelante la comunicación queda restablecida entre las diversas partes de la humanidad. Ellas han reencontrado un lenguaje común y, por otra parte, ellas no tienen más otro pastor que aquel que el Príncipe de los pastores. La Realeza de Cristo es actual y se extiende a todas las esferas de la existencia humana.

Pero, ¿cuál es la relación entre este reino actual de Cristo y los reinos terrestres? Dos interpretaciones se operan aquí. La primera es la de Eusebio de Cesárea. Para él la unificación del mundo está cumplida sobre el plano político temporal: con el politeísmo queda abolida la división de las naciones. La unidad del mundo está realizada por el imperio cristiano. La monarquía es la expresión del monoteísmo. El reino de Cristo no se reduce a la esfera de la Iglesia que será ensalzada solamente esjatológicamente sobre la sociedad temporal. Él (el reino de Cristo) está actualmente realizado sobre el plano político y cultural en el Imperio de Constantino.



***Nacimiento de Jesús*, Giotto**

La doctrina que está en el trasfondo de esta visión es aquella de la relación rigurosa de entre los dominios políticos y angélicos. Si los ángeles fueron depuestos, las naciones que no son otra cosa que su manifestación visible deben desaparecer también. Así el monoteísmo entraña la monarquía universal como su consecuencia normal. Esto entraña la paz, porque la división de las naciones es la fuente de la guerra. La *"pax romana"* es la *"pax messianica"*.

La cultura romana absorberá las culturas nacionales y la división de las lenguas introducidas por las potestades en Babel; a la victoria del Logos sobre las potestades en el mundo celeste corresponde la victoria del emperador, lugarteniente del Logos, sobre la naciones en el mundo terrestre.

A esta concepción, que es la del Imperio Bizantino y la del Santo Imperio, se opone otra que esta en Orígenes. La unidad del mundo no se realizará plenamente sino en la esjatología. Mientras tanto, esta unidad corresponde a la esfera de la Iglesia, donde todas las diferencias son abolidas. Pero la Iglesia coexiste con el mundo de las naciones. Las potestades desposeídas guardan un poder hasta la Parusía. La tensión entre la esfera del reino de Dios y ésta de los reinos terrestres continúa existiendo.

El hombre se encuentra en una situación desgarrada, partido entre un mundo anacrónico, que sobrevive, y un mundo catacrónico, que no existe plenamente todavía. En este estado intermedio, la división de las naciones y de las culturas permanece todavía como una ley de orden natural.

### 3. *Ambigüedad del Internacionalismo y del Nacionalismo*

Así, desde el punto de vista que nos ocupa, la esfera de lo político y lo cultural va a presentar dos tipos de organización que son ambiguos tanto el uno como el otro, es decir, suceptibles de ser esferas de la acción demoníaca.

Uno es el tipo antiguo de nacionalismo y de diversidad cultural. Él es suceptible con los ángeles que lo presiden, de ser introducidos en la órbita de la Iglesia. Nosotros llegamos así a una concepción del mundo conocida como una comunidad de naciones y de culturas que guardan sus diferencias pero reconocen la realeza de Cristo y aceptan su carácter relativo y complementario. La cultura y la política se vacían en este caso de su aspecto idolátrico y demoníaco. Este mundo es pluralista, constituido por civilizaciones cristianas distintas.

Pero este mundo es siempre susceptible de volverse un foco de paganismo por los demonios de las naciones que duermen en el alma de los pueblos. Es el caso del nacionalismo telúrico o racista como el despertado por las guerras balcánicas o el indigenismo.

Pero por otro lado se puede decir que la aparición del Cristianismo hizo surgir una nueva esfera política cultural que va a presentar la misma ambigüedad que aquella de las naciones. Es un tipo nuevo de internacionalismo que es suceptible de una interpretación cristiana en el Santo Imperio Romano Germánico, pero que puede, él también, ser esfera demoníaca y devenir el reino del anticristo. Esta tentación postcristiana. Ella es la secularización de la concepción eusebiana del Imperio Cristiano. Es ahí donde aparece la ambigüedad de aquella.

La unificación política y cultural del mundo puede tener un carácter demoníaco tanto como la división de las naciones. Uno no puede ver ahí una realización temporal del Reino de Cristo, porque puede siempre devenir una realización temporal de su contrapartida, el reino del Anticristo.

Asimismo, así como se dio un buen nacionalismo dentro de un buen internacionalismo, como en el Imperio Hispánico en la época de los Austrias o en el Santo Imperio Romano Germánico, también se

puede dar un mal nacionalismo fundado en lo telúrico y lo racial, como en el caso del actual mundo globalizado que cultiva y exacerba las divisiones indigenistas y tribales para descomponer las naciones antiguas fundadas en una idea superadora.

La unidad de la familia humana en un solo rebaño y un solo Pastor es una pretensión mesiánica que culminará Cristo. La unión del mundo por la economía y la política, al margen y aún en contra de la ley de Dios, será la efímera hazaña del Anticristo.

## IV. El ángel de la Hispanidad y el carácter de la lengua española

Hemos señalado que el espíritu de una nación se expresa en su lengua, que hay una relación entre nación y nacimiento y, por lo tanto, una relación misteriosa entre lengua y fecundidad.

Ha llegado el momento de considerar el ángel de la Hispanidad y el espíritu de la lengua española.

El Ángel de España tiene una fiesta, que es el día 1º de octubre. Fruto de las iniciativas del padre Manuel Domingo Sol. Se venera su imagen en la Iglesia de San José de Madrid [8].

### 1. *Una lengua para unir muchas lenguas*

La lengua castellana o española es una lengua romance que proviene del latín vulgar. Al igual que el Reino de Castilla, es la última en conformarse; pero se irá elaborando a medida que integra en forma innovadora los aportes de la demás lenguas romances.

Decía Ortega [9]:

> "Francisco de Alcántara, que tanto sabe de las cosas de España, suele decir que como el castellano es el idioma en el que de cierta manera se integran los dialectos y lenguas de la perisferia hispánica, es la luz de esta Castilla Central una quinta esencia de las luces provinciales".

---

8 Blas Piñar, *Tiempo de Ángeles*, Prólogo del R.P. Victorino Rodríguez O.P., Ed. Arca de la Alianza, Madrid 1987, pp.79-81.

9 José Ortega y Gasset, *El Espectador*, Salvat Editores SA, Estella, Navarra 1970, p.159.

En esta labor de “hacer una lengua para unir muchas lenguas” se empeñaban principalmente los dirigentes: los reyes, la Iglesia y la nobleza; pero también acompañaba el genio de todo un pueblo. Recordemos a Sancho acribillando a su amo don Quijote con una andanada de refranes, cada vez que tenía oportunidad.

En la concepción medieval, que en España duró hasta el siglo XVIII con el advenimiento de los Borbones y en la Argentina hasta el Martín Fierro inclusive, todo acto se desarrolla en dos planos: el arquetípico celeste, y el terrestre. Así, por ejemplo, en el célebre cuadro del Greco, “El entierro del Conde Orgaz”, hay dos planos: el terrestre, donde los grandes del momento entierran el cuerpo del conde, y el celeste, donde Dios y los santos reciben su alma.

Del mismo modo, unos versos de la Introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo, nos puede ilustrar de qué modo Alfonso X, el Sabio, elaboraba la lengua española. Cuenta Berceo que un romero cansado llega a un prado maravilloso siempre verde y apenas llegado se le va toda la fatiga. Dicho prado tenía una fuente y cuatro ríos que manaban de ella, y cada vez que cortaba una flor del prado maravilloso crecían cuatro.

Él mismo explica esta bella parábola:

En esta romería avemos un buen prado
En qui trova repaire tot hombre cansado
La Virgen gloriosa, madre del buen criado
Del qual otro ninguno egual non fue trovado.

Las quatro fuentes claras que del prado manaban
Los cuatro evangelios esso significaban.
Ca los evagelistas cuatro que los dictaban
Cuando los escribíen con ella se fablaban

Cuanto escribíen ellos, ella lo emendaba,
Eso era bien firme, lo que ella laudaba,
Parece que el riego todo della manaba
Cuanto a menos della nada non se guiaba

Tal era el modelo celeste de la corte terrestre del Rey Alfonso X, el Sabio, y su Escuela de Traductores de Toledo. Así como la Virgen María, Madre del Verbo y Reina de los Apóstoles y los Doctores, dictaba los evangelios y corregía a los evangelistas, así el rey sabio dirigió la Escuela de Traductores que enviaba los libros científicos de Oriente a

toda Europa. A sus pies se sentaban los sabios árabes, judíos y griegos por un lado y latinos por el otro y se iban traduciendo las obras gracias a la lengua de mediación que era el castellano (o latín vulgar) que se iba enriqueciendo con esa intermediación.

Respecto del latín, la lengua castellana es por lo menos el doble en vocabulario por efecto de los llamados dobletes, es decir se incorporaba la palabra proveniente del latín vulgar y su original culto: cosa y causa, tabla y tábula, mesa y misa, bodega y botica (del griego apoteka), y aún caballo y equino. Esta labor fue perfeccionada en el Siglo de Oro por los humanistas.

También se incorporaban palabras del griego. En el nomenclador médico científico actual de 55.000 vocablos, cincuenta mil tienen origen griego y el resto latinos.

Además se sumaban palabras del árabe, por ejemplo: aceite (además de "óleo" latino) azúcar, almirante, alcalde, alcazar, almohada, inclusive llegaron a incluir la "j" (velar, fricativa, sorda; fon. "x") para poder incorporar aljibe, albañil, alhaja y una gran cantidad de palabras árabes y hebreas. El 25% de las palabras del castellano llegó a ser de origen árabe.

De modo que el castellano fue la lengua para unir muchas lenguas y gentes, la labor de todo un pueblo que incluía desde los reyes medievales hasta Felipe II (corrector de la edición del Lazarillo de Tormes), y desde el pueblo expresado en el inmortal Sancho hasta los grandes escritores del Siglo de Oro como Cervantes, Calderón, Quevedo, etc.

## 2. *La lengua compañera del imperio*

La lengua castellana bajo el reinado de Isabel la Católica había llegado a un punto tal en su madurez y en su afán de unir muchas lenguas, que requería de un esfuerzo de reflexión sobre sí misma, paralelo al esfuerzo de reflexión que el Reino de Castilla debía hacer junto con los otros reinos de la península para tomar conciencia de que estaba naciendo una España unida [10].

En esta situación, cuando el habla estaba en condiciones de producir las *Coplas* de Jorge Manrique o *La Celestina* de Fernando de Rojas, aparece la *Gramática* de Nebrija el 18 de agosto de 1492.

10 Manuel Sánchez Márquez, *Isabel La Católica. Hacedora de España y Madre de América*, Ed. Instituto del Profesorado CONSUDEC, Buenos Aires 1999, 212 pgs. El A. demuestra que en el año 1492 se "hizo" España.

En un valioso trabajo, el Dr. Carlos Parajón [11] dice que la lengua está al servicio de la representación de los hechos, halla justificación de sí como crónica histórica de las más loables y grandes acciones. La verdad tiene sentido de certificar, de dar constancia de algo. Por esta vinculación con la verdad la lengua adquiere un carácter eminentemente testimonial. El mismo libro del Quijote, obra máxima de la literatura castellana, tiene como objeto la crónica de las hazañas caballerescas. "La historia es como cosa sagrada –dice Don Quijote–, porque ha de ser verdadera, y donde está la verdad, está Dios, en cuanto verdad" (II, 3).

Además, la *Gramática* de Nebrija aparece con la finalidad de consolidar la estructura que el habla ya poseía como posibilidad de expresión. Nebrija escribe la *Gramática* con el propósito inmediato de preservar la lengua de una posible desvirtuación, de fijar los límites de un correcto empleo y de establecer los márgenes de flexibilidad conforme a las figuras retóricas admisibles.

Por lo tanto, para la gramática española es insoslayable el tema de la verdad. La gramática es definida por Nebrija como "la ciencia de la recta expresión y de la recta escritura recogida del uso de los hombres más doctos y autoridades" (Introductiones Latinae, Libro III, 1). Este afan de rectitud y corrección está presente en cada una de las partes de la gramática:

a) La etimología o verdad de las palabras. O sea, la preocupación fundamental por la semántica que es una preocupación española anterior a la existencia de la lengua castellana misma y está presente en *Las Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, primera enciclopedia de la humanidad.

b) La sintaxis o ayuntamiento en el orden de las partes de la oración, que se llama phrasis si no hay desorden y solecismo si lo hay.

c) La prosodia o recta entonación.

d) La ortografía o recta escritura. El afán de rectitud y verdad hace que la ortografía castellana sea la más genuina de todas.

Dice Parajón: "en la condena de las tendencias que contaminan la recta dicción se advierte el extremo de la reflexión gramatical, es decir donde se toma conciencia de la recta elección de las palabras en el

---

11 Carlos Parajón, "La gramática de Nebrija y carácter de la lengua castellana", en Revista *Gladius*, nº 29, Buenos Aires 1994, pp.137-146.

momento inicial de la verdad y la condición que mantiene abierta la posibilidad de comunicarse y de comprender la realidad [12]".

Los otros propósitos de Nebrija están indicados en el Prólogo a la *Gramática*, dedicado a la Reina Isabel la Católica:

1. Dejar constancia escrita de las virtudes de la lengua: "por estar ya en nuestra lengua tanto en la cumbre que más se puede temer el descendimiento della que esperar subida".

2. Para aprender más fácil el latín.

3. Como instrumento de unión entre los pueblos, "porque la lengua siempre fue compañera del imperio", y que la suerte de ambos siempre estuvo ligada tanto en su esplendor como en su decadencia.

El obispo de Avila, dirigiéndose a la Reina Isabel para defender la necesidad de la gramática de Nebrija, dijo: "después que vuestra Alteza metiere debajo de su yugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas (...) aquellas tendrían necesidad de recibir las leyes".

El prólogo fue escrito entre enero y mayo de 1492 y la *Gramática* apareció el 18 de agosto del mismo año. Luego, el obispo presagió el servicio que la lengua prestaría en la conquista de América.

## 3. *La política lingüística en Hispanoamérica*

Llegamos así al continente americano. América como unidad no existía. Antes de Colón era una realidad fragmentada, una Babel lingüística de culturas más o menos avanzadas entre el paleolítico y el neolítico. San Francisco Solano, solamente en el actual territorio de Santiago del Estero, encontró 17 lenguas distintas, sin contar los dialectos.

Ahora bien, ¿qué ocurre cuando dos culturas de distinto avance relativo se encuentran?

Del lado de la cultura relativamente más débil, la encontrada, hay dos posiciones: la celota, que se cierra en sí misma y va al enfrentamiento imposible con el invasor, por lo menos superior en fuerza, y la posición herodiana de dejarse absorber por el sistema invasor y obtener ventajas personales y de poder "cipayo" a cambio de vender el alma de su propia nación.

Del lado de la potencia más fuerte, o incorpora a la cultura más débil a su civilización (en cuyo caso la acusamos de genocidio cultural) o la

12 Op. cit.

mantiene al margen en una especie de reservación, entonces la acusamos de *apartheid* y de negarle el acceso a la civilización del superior.

Una cultura puede estar fundada en el mito, en la razón, o en el misterio.

El mito es prerracional y transmite una sabiduría primordial; pero envasada en la superstición y la idolatría. Tal el caso de la Grecia presocrática y las mayorías de las tribus paganas.

Ejemplo de la civilización fundada en la razón es la civilización moderna. Y la cultura cristiana se funda en la Razón y la Fe y tiene como centro el Misterio.

La política lingüística de los reyes católicos fue compleja, procuró desarrollar las culturas nativas y luego incorporarlas al mundo. Para hacer lo primero le dio alfabeto fonético a las lenguas nativas.

Con el proceso de alfabetización en la lengua nativa se produce un esfuerzo de abstracción que libera la mente del mito y la introduce en la razón. Demos como ejemplo: el Concilio de Lima de 1583, que ordenó que se instruyera a los indios en su lengua nativa.

Los misioneros hicieron innumerables gramáticas y diccionarios para poder enseñar a los indios en su lengua nativa. Lo ocurrido con el guaraní es un caso paradigmático. Esta lengua tenía antes de la evangelización lo que se llama técnicamente un módulo de tres, es decir, tenía palabras, frases y oraciones. Los jesuitas la desarrollaron internamente agregándole la posibilidad de tener suboraciones, esto es, pasar a un módulo de cuatro. Además le confeccionaron una gramática muchas décadas antes de que apareciera la primera gramática inglesa.

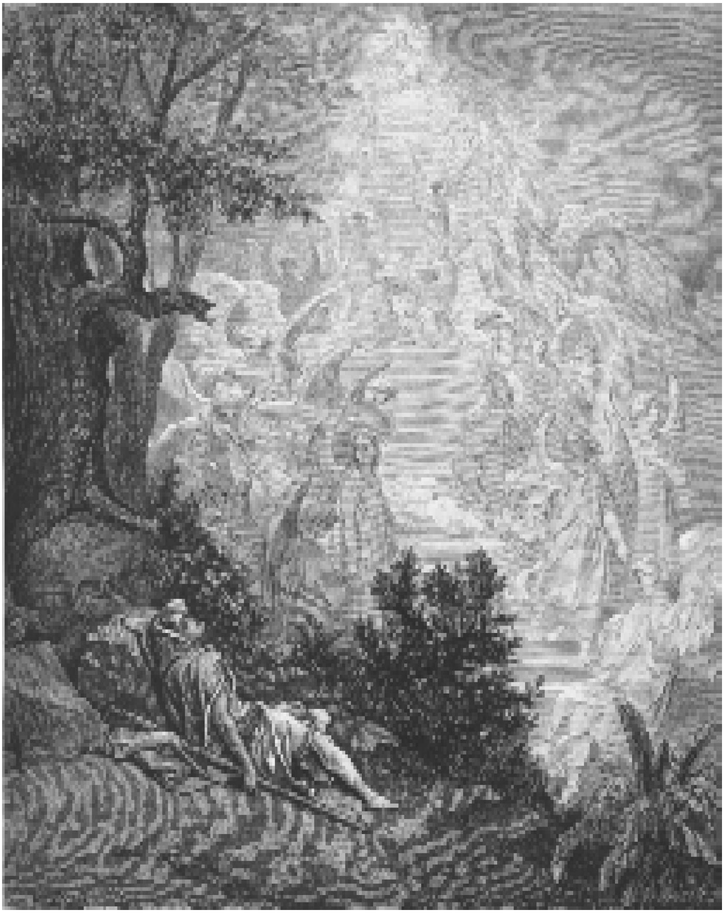
Pero además de esta política lingüística que, desarrollando su propia lengua los sacaba del mito y los hacía entrar en la razón y por lo tanto ser capaces de historia, los indios podían aprender el español para entrar en el Misterio y comunicarse con el resto de la humanidad con la "lengua para unir muchas lenguas".

Así podían enseñarles a los indios onas, que sabían contar hasta dos, el misterio de la Trinidad. Pero, por otro lado, la misma lengua española recibía sustanciales aportes de las lenguas americanas, como nombres de lugares, de personas y de productos nuevos como chocolate, tabaco, maíz, etc.

Carlos V, en la carta que escribió en 1550 al Virrey de Nueva España, le recomienda que enseñe a los indios nuestra lengua castellana [13].

---

13 Vicente, J.-Pérez Saéz, "Política lingüística en el período hispánico", en Revista *Gladius*, nº 14, Buenos Aires 1989, pp.141-145.



***La Escala de Jacob*, Gustave Doré (Gén. 28, 12)**

Cuando se declaró la Independencia de la Argentina en el Congreso de Tucumán de 1816, se imprimió el Acta de la Independencia de este modo: 20.000 ejemplares en castellano, 60.000 en quechua y 40.000 en guaraní.

No obstante, esta sabia política hispánica, que desarrollaba la cultura nativa y la conectaba con el mundo, tuvo una fractura definitiva bajo los Borbones, que por real cédula del año 1770 ordenan la extinción de los diferentes idiomas y sólo se hable el español.

## 4. *Decadencia de la Lengua y de la Nación*

La decadencia de la nación va paralela a la de su lengua. Hoy parecemos menos preocupados por la recta expresión y la autoridad de los autores clásicos que por las tendencias restrictivas impuestas por los requerimientos expresivos de la información.

El predominio de la imagen televisiva, denunciada en el *Homo Videns* de Sartori, produce la atrofia del poder de conceptualizar porque las imágenes son visibles pero no inteligibles y se produce además la pérdida de la capacidad de reflexión, de la memoria, y de la precisión.

El signo lingüístico ha desarrollado su aspecto de síntoma y de señal a expensas de su aspecto simbólico; por ello su valor subjetivo y comunicativo se hipertrofia en desmedro de su virtud de contacto con el mundo de la realidad; sirve para transmitir consignas y órdenes pero disminuye la capacidad reflexiva, que permite advertir la contingencia de los hechos y la reciprocidad en la relación comunicativa, y no meramente el envío de estímulos que actúan unilateralmente sobre conductas cada vez más condicionadas. En realidad, una lengua de palabras se va transformando en una lengua de voces.

Además del empobrecimiento producido por la hipertrofia de la imagen en desmedro de la palabra, se debe registrar la acción de la información que las agencias internacionales de origen inglés y francés han venido haciendo sobre nuestra lengua al retransmitir los mensajes, reduciéndola a un lenguaje no hispánico "sino latinoamericano".

Por ejemplo: si sale una noticia de España que nos informe sobre "Un alud en los Pirineos", llega a Hispanoamérica como "Una avalancha en los Pirineos"; avalancha es un galicismo, se ha suprimido una palabra vasca, alud. También se va empobreciendo la lengua de todos sus aportes no latinos hasta lograr un idioma neutro. Además, el español es una lengua donde predomina la voz activa y las noticias se suelen retransmitir en voz pasiva.

Parajón [14] nos da otros indicios de decadencia y empobrecimiento, como la creciente tendencia a suprimir los verbos pronominales o reflexivos, y el modo subjuntivo.

Al respecto, hay que destacar que las virtualidades que se suprimieron de la lengua son también las que se sustraen a la comprensión de la realidad y a la capacidad de comunicarse. Por ello, sigue siendo importante la idea de la correcta dicción como momento inicial de la verdad y fundamento de la ciencia.

## 5. *El porvenir de la Hispanidad y de la lengua española*

Debemos preguntarnos por el porvenir de la nación hispánica, que habida cuenta de que el espíritu de España mora en su lengua, es lo mismo que preguntarse por el futuro del castellano.

La Academia Norteamericana de Lengua Española [15] afirma que son más de 3.000 las lenguas de la Tierra; cuatro superan los 300 millones de hablantes y, por lo tanto, son consideradas como lenguas mayores: chino, inglés, indi y castellano.

Al lado del predominio del inglés, el castellano se ha convertido en la segunda lengua de alcance mundial. Sólo ha retrocedido en Filipinas sustituido por el inglés como lengua común y el tagalo como lengua indígena. El español quedó como lengua de clase culta pero desde ese núcleo se está reexpandiendo. En España la lengua castellana retrocede no por invasión cultural como en Filipinas sino por la apostasía: junto con la caída de la lengua cae la natalidad. "Todo lo que nace es obra de Dios, todo lo que se muda es obra del diablo", decía San Cipriano [16].

No obstante el español avanza en Estados Unidos de Norteamérica, donde lo hablan más de treinta millones de personas. De las comunidades hispánicas la primera es México, con 96 millones de habitantes, y está en expansión con dos millones de nacimientos por año. La segunda es España, en total decadencia, la tercera es la comunidad hispánica de los EE.UU. en expansión. La cuarta es la República Argentina.

En EE.UU. hay reacciones contradictorias. Por un lado, muchos grupos xenófobos fundan asociaciones de defensa contra el castellano

14 Op. cit.

15 Albino Dabove, "El castellano, una de las cuatro lenguas mayores del planeta", *La Nación* del 28-2-94, Buenos Aires.

16 *"Opus Dei est omne quod nascitur; diaboli quodcumque mutator"*.

y logran normas prohibiendo la lengua española en lugares públicos, por ejemplo. Por otro lado, las universidades norteamericanas revalorizan la cultura española, sobre todo las más prestigiosas, que están deslumbradas por la literatura española del Siglo de Oro.

Todos los años los anglosajones practican un millón de abortos y todos los años ingresa un millón de mejicanos al país del norte. La edad promedio de la población de origen hispánico es de 26 años. Algunos creen que el idioma español será mayoritario en EE.UU. en pocas décadas más.

Pero hay un hecho más interesante aún. La lengua inglesa común es una lengua muy primitiva formada por monosílabos cuyos verbos se utilizan en infinitivo.

Este inglés básico elemental puede competir por su misma simplicidad como lengua de la calle. Pero el inglés de la universidad está formado por palabras de tres o más sílabas de origen latino y griego. Por ello un estudiante de origen hispánico que tiene en su cabeza 3.000 vocablos de la lengua de Cervantes está en mejores condiciones para realizar estudios superiores que un estudiante que sólo habla las seiscientas palabras del inglés elemental.

Frente a una tendencia mundial, a un estado materialista, frente a una tendencia globalizada que quiere conseguir la unidad del mundo por la política y la economía y para ello usa las armas de la homogeneización cultural y el control de la natalidad y practica la antigua receta del *divida et impera* activando los demonios tribales, los nacionalismos telúricos y racistas –de los cuales son suficiente prueba la balcanización, las guerras tribales africanas y la agitación indigenista– ofrezcamos un mundo respetuoso, de naciones unidas por el respeto de los valores espirituales superiores.

Tengamos claro, además, que la unidad del mundo en un solo rebaño y un solo pastor, es una pretensión mesiánica que se dará sólo en Cristo y que la contrapartida de Babel será siempre Pentecostés, cuando los verbos particulares se entiendan por su unión con el único Verbo que es Cristo.

Entremos confiados en el tercer milenio, sabiendo que Nuestro Señor es el Señor de la Historia.

¡Feliz Navidad!

RAFAEL LUIS BREIDE OBEID

# REFLEXIONES DE SAN BERNARDO SOBRE LA ANUNCIACIÓN Y LA NAVIDAD

**P. ALFREDO SÁENZ**

SAN Bernardo, el gran autor espiritual del siglo XII, nos ha dejado magníficos escritos y enardecidos sermones, donde la belleza va de la mano con la profundidad doctrinal. Nunca hemos leído algo de dicho Santo sin salir esclarecidos al tiempo que reconfortados. Juntamente con algunas de las homilías que pronunciara en el tiempo de Adviento y de Navidad, comentaremos de manera especial una serie dedicada a exaltar la grandeza de la Santísima Virgen, siempre en el contexto de la Navidad. Era éste uno de los proyectos por él acariciados: "Trataré de emprender antes de todo una obra, que muchas veces me ha venido al pensamiento, a saber, hablar de las excelencias de la Virgen Madre, en base a la lectura del Evangelio de San Lucas, donde se contiene la historia de la Anunciación del Señor" [1].

Entremos en materia. Señala Bernardo cómo el Verbo vino a nosotros no en el principio del tiempo, ni en el medio, sino en el fin, al atardecer de la historia, cuando el sol de justicia entraba en su ocaso, de modo que era muy tenue su esplendor y débil su calor. La gente conocía poco a Dios, la maldad se había acrecentado. Así interpreta, curiosamente, el texto del Apóstol: "Cuando vino la plenitud del tiempo envió Dios a su Hijo" (Gal 4, 4). Era época de plenitud, sí, pero de plenitud y abundancia de cosas temporales, lo que había ocasionado el olvido de las eternas [2].

---

1 *De laudibus Virginis Matris, Super verba Evangelii 'Missus est angelus Gabriel'*, etc. La edición original, en latín, se encuentra en la Patrología Latina de Migne, tomo 183. Para la traducción española puede verse *Obras Completas de San Bernardo*, tomo I, BAC, Madrid 1953. Lo mismo se diga de los sermones de Adviento, de la vigilia de la Navidad y de la Navidad misma del Señor. El texto recién citado se encuentra en el prólogo de sus sermones sobre las alabanzas de la Santísima Virgen.

2 Cf. *Sermones de tempore. In adventu Domini*, sermo I, 9.

## 1. "Fue enviado el Ángel Gabriel a María"

Detiénese el Santo en la consideración del enviado de Dios, el ángel Gabriel. No podía ser que fuese uno de los ángeles menores, escribe, uno de esos ángeles que Dios solía enviar para cosas de poca monta, lo que se deja entender por su mismo nombre que significa *fortaleza de Dios*. ¿Pero acaso no es Cristo el fuerte por excelencia? ¿No parece impropio que el Señor y su enviado se llamen con el mismo nombre? No, porque el ángel lo es sólo por denominación, en cambio Cristo lo es sustancialmente. El Santo Doctor relaciona este tema con la parábola del fuerte y del más fuerte. El Fuerte es el demonio, que custodiaba en su casa a todo el género humano, a toda la humanidad cautiva, como consecuencia de su victoria sobre nuestros primeros padres. Pero vino Cristo, el Más Fuerte, quien luego de vencerlo, le arrebató su presa. Por eso es a Él a quien le compete por excelencia la idea de Fortaleza. "El ángel San Gabriel es llamado fortaleza de Dios, por haber merecido la prerrogativa de ser encargado de anunciar la venida de la misma fortaleza" [3].

¿A quién fue enviado? "A una Virgen desposada con un varón, cuyo nombre era José". Según Bernardo, estas palabras esconden un misterio consolador, y es la unión entre la grandeza de María –a quien un ángel saluda– y su humildad –desposada con un artesano. "Hermosa es la mezcla de la virginidad y humildad; y no poco agrada a Dios aquella alma en quien la humildad engrandece a la virginidad, y la virginidad adorna a la humildad". Loable es la virtud de la virginidad, prosigue el Santo, pero más necesaria es la humildad; aquélla se aconseja, ésta se la exige, ya que el mismo Cristo diría que el que no se hiciese como un niño no podría entrar en el reino de los cielos. A Dios más lo agradó en María su humildad que su virginidad. Si no hubiera sido humilde, no habría reposado sobre ella el Espíritu Santo, y consiguientemente no habría concebido por obra de Él. Porque ¿cómo pudiera concebir de Él sin Él? "Es claro, pues, que para que concibiera del Espíritu santo, como ella misma dice, «miró el Señor la humildad de su esclava» (Lc 1, 48) más que a la virginidad; y, aunque por la virginidad agradó a Dios, con todo, concibió por la humildad. De donde consta que la humildad fue la que hizo agradable su virginidad" [4].

La que había de concebir al Santo de los Santos debía ser omnímodamente santa. Por ser santa en el cuerpo, recibió el don de la virginidad; para que fuese también santa en el alma, recibió el de la humildad. "Adornada la Virgen regia de estas preciosas joyas, resplandeciendo

---

3 *Super Missus est*, hom. I, 2.
4 Ibid., hom. I, 5.

con la doble belleza de cuerpo y de alma, conocida por su agrado y hermosura en los cielos, concitó la atención de todos sus ciudadanos, de suerte que inclinó hasta el ánimo del Rey a desearla, y atrajo al enviado celestial de las alturas. Y esto es lo que el Evangelista nos insinúa aquí, cuando muestra el ángel enviado por Dios a la Virgen" [5].

## 2. "El nombre de la Virgen era María"

San Bernardo se detiene en el significado de este nombre. A su juicio, responde perfectamente a la misión de nuestra Señora, ya que significa "estrella del mar". Se compara muy oportunamente a la estrella, afirma, porque así como la estrella despide el rayo de luz sin corrupción de sí misma, así nuestra Señora, sin lesión alguna, daría a luz a su Hijo; así como el rayo no le resta a la estrella nada de su claridad, de manera semejante el Hijo no rebaja la integridad de su Madre. Ella es la estrella que ilumina a todo el orbe y le indica su derrotero. Transcribamos la bellísima exhortación que San Bernardo dirige a todos los que estamos navegando en este mundo proceloso:

"Oh tú, cualquiera seas, que en la impetuosa corriente de este siglo te sientes fluctuar entre borrascas y tempestades más que caminar sobre tierra firme, no apartes los ojos del resplandor de esta estrella, si no quieres ser sumergido por las borrascas. Si se levantaren los vientos de las tentaciones, si tropezares en los escollos de las tribulaciones, mira a la estrella, invoca a María (*respice stellam, voca Mariam*). Si fueres agitado de las ondas de la soberbia, de la ambición, de la detracción, de la emulación, mira a la estrella, invoca a María. Si la ira, o la avaricia, o las tentaciones de la carne impelieren violentamente la navecilla de tu alma, mira a María. Si turbados por el recuerdo de la enormidad de tus faltas, confuso por la fealdad de tu conciencia, aterrado ante el horror del juicio, comienzas a ser sumido en el pozo sin fondo de la tristeza, en el abismo de la desesperación, piensa en María... Llegarás felizmente al puerto, si ella te ampara" [6].

## 3. "Llena de gracia, el Señor es contigo"

Bernardo se detiene en la siguiente expresión, tan sugerente, *Dominus tecum*, "el Señor es contigo". No le dijo el ángel: el Señor está en ti, sino "el Señor es contigo". Porque si bien Dios está en todas partes, en virtud de su inmensidad, lo está de diferentes modos. En las criaturas

5 Ibid., hom. II, 2.
6 Ibid., hom. II, 17.

racionales, por ejemplo, no está igualmente que en las cosas materiales. Y aun entre las criaturas racionales está de una manera en los buenos y de otra en los malos; está en todos por el conocimiento, pero sólo halla cabida en los buenos por el amor. Los buenos, uniendo su voluntad con la de Dios, sujetando su arbitrio al divino, queriendo lo que Dios quiere, se unen a Dios de una manera muy especial. Dios está presente en todos los hombres virtuosos, particularmente en los Santos, pero de una manera perfectísima en María, "con la cual tuvo tanta concordia, que juntó a sí mismo no sólo su voluntad, sino también su carne; y de su sustancia y de la de la Virgen hizo un solo Cristo, o mejor, se hizo un solo Cristo, el cual aunque ni todo de Dios ni todo de la Virgen, fuera sin embargo todo de Dios y todo de la Virgen, no siendo por eso dos hijos, sino sólo un hijo de ambos" [7].

Amplía el Santo su reflexión acerca del *Dominus tecum*, extendiéndola a la especial relación de la Santísima Virgen con toda la Trinidad, ya que en la Encarnación intervinieron las tres divinas personas. Al dirigírsele el ángel con las palabras *Ave, llena de gracia, el Señor es contigo,* implícitamente le estaba diciendo: "No solamente el Señor Hijo es contigo, el cual vistes de tu carne, sino también el Señor Espíritu Santo, de quien concibes, y el Señor Padre, que engendró al que tú concibes. El Padre, repito, es contigo (*Pater tecum*), que hace a su Hijo tuyo también. El Hijo es contigo (*Filius tecum*), quien para obrar en ti este admirable misterio, se reserva a sí con un modo maravilloso el arcano de la generación, y a ti te guarda el sello virginal. El Espíritu Santo es contigo (*Spiritus sanctus tecum*), pues con el Padre y con el Hijo santifica tu seno. El Señor, pues, es contigo» [8].

## 4. "Bendita eres entre todas las mujeres y bendito el fruto de tu vientre"

Si bien esta frase no la pronunció el ángel sino Isabel, prima de nuestra Señora, con motivo de la visitación, San Bernardo la incluye en sus reflexiones.

Destaca ante todo cómo Dios eligió una mujer para iniciar el proceso de la reconquista redentora. Para que el hacedor de los hombres se hiciese hombre, le era preciso nacer de una mujer. Por eso escogió a María por Madre, y la escogió a su gusto, según el Santo Doctor nos lo había insinuado anteriormente: quiso que fuese Virgen, para salir de una Madre purísima el que es infinitamente puro, y quiso también que

---

7 Ibid., hom. III, 4.
8 Ibid.

fuese humilde, para salir de una Madre tal el que sería manso y humilde de corazón [9].

Recurre el Santo a un texto del Antiguo Testamento. "¿Quién hallará una mujer fuerte?" (Prov 31, 10), había dicho Salomón profetizando. Era éste demasiado sabio para ignorar la debilidad propia de la mujer, su cuerpo frágil y su corazón inconstante. Con todo, porque había leído que la había prometido Dios y sabía que era conveniente que quien había vencido por una mujer fuese vencido por otra, exclamaba: "¿Quién hallará una mujer fuerte?", que acompañe al Más Fuerte de la parábola en su victoria contra el Fuerte [10].

Dios la supo encontrar. Sería la nueva Eva, la rectificadora de la primera, su abogada. Ahora podía alegrarse Adán, nuestro padre, y también Eva, nuestra madre, que así como fueron padres de todos, así fueron de todos homicidas. Podían ahora consolarse con esta hija, esta mujer fuerte, sobre todo Eva, porque de ella partió el mal, y su oprobio pasó a todas las mujeres. Llegaba el tiempo en que se quitaría el oprobio, donde el hombre ya no tendría que quejarse contra la mujer, como lo hizo en el paraíso: "La mujer que me diste me dio del fruto del árbol y comí" (Gen 3, 12). Lo dijo para excusarse. Por tanto, "corre Eva a María (*curre Eva ad Mariam*), corre, madre, a tu hija; ella responderá por ti, ella quitará tu oprobio, ella dará satisfacción a su padre por su madre, pues ha dispuesto Dios que ya que el hombre cayó por una mujer, no sea levantado sino por una mujer» [11]. Al viejo descargo de Adán: "La mujer que me diste, me dio del fruto del árbol, y comí", Dios hoy le da la respuesta y la corrección. "Te da otra mujer por esa mujer (*femina pro femina*), una prudente por esa fatua, una humilde por esa soberbia; la cual, en vez del árbol de la muerte, te dará el gusto de la vida, en vez de aquel venenoso bocado de amargura te traerá la dulzura del fruto eterno". Ha llegado la hora de que el viejo Adán deje de acusar a la mujer, para alabar a Dios diciéndole: "Señor, la mujer que me has dado me dio del fruto del árbol de la vida, y comí de él; y ha sido más dulce que la miel para mi boca, porque en él me has dado la vida" [12].

Por eso la Santísima Virgen es singularmente venerable, bendita entre todas las mujeres. En el trasfondo del pensamiento de San Bernardo late el espléndido símil patrístico Eva-María, iniciado por Justino e Ireneo, y que llega hasta la Edad Media. También Santo Tomás, en su comentario al Ave María, retomaría la comparación. Eva, afirma allí, esperaba encontrar tres cosas en el fruto vedado. Primero, lo que falsa-

---

9 Cf. Ibid., hom.II, 1.
10 Cf. Ibid., hom. II, 5.
11 Ibid., hom. II, 3.
12 Ibid.

mente le prometió el diablo, a saber, que serían como dioses, conocedores del bien y del mal; en realidad, al comer el fruto, no se hicieron semejantes sino desemejantes a Dios. Pero aquello esperado es lo que halla la Virgen en el fruto de su vientre, ya que por Cristo nos asimilamos a Dios. Lo segundo que Eva buscó en el fruto fue el deleite, porque era bueno para comer; tampoco lo encontró. En cambio, en el fruto de la Virgen encontramos suavidad y salud. Finalmente el fruto de Eva era de hermoso aspecto, pero cuánto más hermoso es el fruto de la Virgen, eminente en belleza por ser el esplendor de la gloria del Padre [13].

"Bendito el fruto de tu vientre", bendito en el aroma, bendito en el sabor, bendito en su hermosura. La Virgen pudo decir, como antaño Isaac: "El aroma que sale de mi hijo, es semejante al aroma de un campo, que el Señor colmó de sus bendiciones" (Gen 27, 27). Del sabor de este fruto, uno que lo había probado, cantaba: "Gustad y ved qué suave es el Señor" (Ps 33, 9); y el mismo fruto dijo de sí mismo: "Los que me comen quedan aún con hambre de mí, los que me beben sienten todavía sed" (Eccli 24, 21), ya que cuando se gusta la dulzura de su sabor se acrecienta el apetito. Finalmente bendita su hermosura, ya que los mismos ángeles desean mirar dicho fruto. No en vano se dijo: "De Sión viene el esplendor de su hermosura" (Ps 49, 2) [14].

## 5. "Yo no conozco varón"

La respuesta de María a la proposición del ángel no es inmediata. Una objeción debía ser removida: ¿Cómo podrá ser esto si "yo no conozco varón"? Lo que quería decir es que ella, desposada con Dios por la virginidad, no esperaba su plenitud de nada humano.

El ángel le respondió: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra". Pregúntase San Bernardo cómo puede ser que habiéndole antes dicho que estaba llena de gracia, le dice ahora que el Espíritu Santo vendría sobre ella. ¿Acaso podía estar llena de gracia y no tener todavía el Espíritu Santo, que es el Dador de las gracias? Y si el Espíritu Santo ya estaba en ella, ¿cómo todavía se le vuelve a prometer, cual si pudiese venir nuevamente sobre ella? Cree San Bernardo encontrar una pista de solución en la fórmula que empleó el ángel. No dijo éste que el Espíritu vendría a ella, sino *sobre* ella, con más abundante plenitud de gracia. Pero estando ya llena, ¿cómo podía caber en ella aquello más? Y si puede caber más en ella, ¿cómo se ha de entender que antes estaba llena de gracia? Propone el Santo

---

13 Cf. *Comentario al Ave María*, n. 17.
14 Cf. *Super Missus est*, hom. III, 6.

una respuesta genial: "Acaso la primera gracia había llenado solamente su alma, y la siguiente había de llenar también su seno, a fin de que la plenitud de la Divinidad, que ya habitaba antes espiritualmente en ella, como en muchos de los santos, como en ninguno de los santos comenzase a habitar en ella corporalmente también" [15].

La pregunta de cómo podía ser aquello si no conocía varón, queda así satisfecha por la respuesta del ángel: la obra fecundante completará al Espíritu Santo. Por eso, a aquella dupla que tanto admiraba San Bernardo de la grandeza desposada con la humildad, agrega ahora otra dupla infinitamente superior: la fecundidad se une con la virginidad. "Jamás se oyó en los siglos que una mujer fuese madre y virgen juntamente" [16].

## 6. La respuesta de María

Ya el ángel había cumplido su encargo, con el que quedaba bien en claro el primado de Dios y su iniciativa en la obra redentora. Ahora se esperaba la respuesta de la Virgen a la invitación de Dios, su consentimiento a la gracia, a su vocación. Había oído que concebiría, que daría a luz un hijo, que no sería por obra de varón, sino por obra del Espíritu Santo. San Bernardo le ruega que responda, que dé serenidad a todas las generaciones de la Iglesia, porque todos dependemos de su respuesta:

"Mira que el ángel aguarda tu respuesta; ya es tiempo que se vuelva al Señor que le envió. Esperamos también nosotros, Señora, la palabra de misericordia, nosotros a quienes miserablemente nos oprime la sentencia de condenación. Ve que se te ofrece el precio de nuestra salvación; al punto seremos librados si consientes. Por la palabra eterna de Dios fuimos todos creados, y con todo eso morimos; mas por tu breve respuesta seremos ahora restablecidos para no volver a morir. Esto te suplica oh piadosa Virgen, el triste Adán desterrado del paraíso con toda su miserable posteridad, esto Abraham, esto David. Esto los otros santos Padres, padres tuyos, que están retenidos en la región de la sombra de la muerte. Esto mismo te pide el mundo postrado ante tus pies. Y no sin motivo, cuando de tu palabra depende el consuelo de los miserables, la redención de los cautivos, la libertad de los condenados, la salvación, finalmente, de todos los hijos de Adán, de todo tu linaje. Da, oh Virgen, rápidamente la respuesta.

---

15 Ibid., hom. IV, 3.
16 Ibid., hom. I, 7.

"Oh Señora, responde aquella palabra que espera la tierra, que espera el infierno, que esperan también los ciudadanos del cielo. El mismo Rey y Señor de todos, cuanto deseó tu hermosura, tanto desea ahora la respuesta de tu consentimiento, en la cual sin duda se ha propuesto salvar al mundo. A quien agradaste por tu silencio, agradarás ahora mucho más por tu palabra, pues Él así te habla desde el cielo: ¡Oh hermosa entre las mujeres, haz que oiga tu voz! Si le haces oír tu voz, Él te hará ver nuestra salvación. ¿Acaso no es esto lo que buscabas, por lo que gemías, por lo que orando día y noche suspirabas? ¿Qué haces pues? ¿Eres tú aquella para quienes se reservan promesas o esperamos otra? No, no, tú misma eres, no otra. Tú eres, vuelvo a decir, aquella prometida, aquella anhelada, aquella deseada, de quien tu santo padre Jacob, estando para morir, esperaba la vida eterna, diciendo: *Tu salvación esperaré, Señor* (Gen 49, 18). Tú, en fin, eres aquella en la cual y por la cual Dios mismo, nuestro rey, dispuso antes de los siglos obrar la salvación en medio de la tierra. ¿Por qué esperas de otra, lo que a ti misma te ofrecen? ¿Por qué aguardarás de otra, lo que al punto se hará por ti, como des tu consentimiento y respondas una palabra?

"Responde, pues, pronto al ángel o, para decirlo mejor, por el ángel al Señor. Responde una palabra y recibe la Palabra (*responde verbum, et suscipe Verbum*); pronuncia la tuya y concibe la divina (*profer tuum, et concipe divinum*); di la transitoria y admite en ti la eterna. ¿Por qué tardas? ¿Qué recelas? Cree, di que sí, y recibe (*crede, confitere, et suscipe*). Cobra ahora aliento tu humildad y tu vergüenza confianza. De ningún modo conviene ahora que tu sencillez virginal se olvide de la prudencia. En solo este negocio no temas, Virgen prudente, la presunción; porque, aunque es agradable la vergüenza en el silencio, más necesaria es ahora la piedad en la palabra. Abre, Virgen dichosa, el corazón a la fe, los labios al consentimiento, las entrañas al Creador. Mira que el deseado de todas las naciones está afuera y golpea tu puerta. ¡Ay si, deteniéndote en abrirle, pasa adelante, y después vuelves con dolor a buscar al amado de tu alma! Levántate, corre, abre. Levántate por la fe, corre por la devoción, abre por el consentimiento" [17].

La voz de Bernardo es la voz del enamorado. En un tono semejante comenta la respuesta de nuestra Señora: "Hágase en mí según tu palabra". No nos animamos a parafrasear sus palabras. Son demasiado sublimes como para no transcribirlas:

"Hágase en mí acerca del Verbo, según tu palabra. El Verbo, que en el principio estaba en Dios, hágase carne de mi carne según tu palabra

17 Ibid., hom. IV, 8.



***La Anunciación*, Fr. Filippo Lippi (1406-1469)**

(*Verbum quod erat in principio apud Deum, fiat caro de carne mea secundum verbum tuum*). Hágase en mí suplico, la palabra, no la pronunciada que pase sino la concebida que permanezca, la vestida de carne, no de aire. Hágase en mí no sólo perceptible a los oídos, sino también visible a los ojos, palpable a las manos, llevable en los hombros. Ni se haga en mí palabra escrita y muda, sino encarnada y viva; esto es, no escrita en caracteres mudos, en pieles muertas, sino impresa vivamente en forma humana en mis castas entrañas, y esto no con el trazo de una pluma muerta, sino por obra del Espíritu Santo. Hágase para mí de aquel modo con que para ninguno se ha hecho antes de mí, y para ninguno después de mí se ha de hacer. De muchos y varios modos habló Dios en otros tiempos a nuestros padres por los profetas; también se hace mención en las Escrituras de que la palabra de Dios se hizo para unos en el oído, para otros en la boca, para otros aun en la mano; pero yo pido que para mí se haga en mi seno según tu palabra. No quiero que se haga para mí predicada retóricamente, o significada figurativamente, o soñada imaginariamente, sino inspirada silenciosamente, encarnada personalmente, entrañada corporalmente (*sed silenter inspiratum, personaliter incarnatum, corporaliter invisceratum*). El Verbo, pues, que ni en sí mismo podía hacerse, ni lo necesitaba, dígnese en mí, dígnese también para mí ser hecho según tu palabra. Hágase desde luego generalmente para todo el mundo, pero especialmente hágase en mí según tu palabra" [18].

18 Ibid., hom. IV, 11.

## 7. "Y el Verbo se hizo carne"

Sólo María estuvo llena de gracia y llena del Espíritu Santo. Su *fiat*, fruto de esa doble plenitud, sedujo y atrajo al Hijo de Dios. Como poéticamente dice San Bernardo, estando el Rey en su reposo, el aroma de nardo de la Virgen subió hasta el umbral de su gloria, y al punto el Rey, dejando su lugar santo, se lanzó como un gigante para recorrer el largo camino (cf. Ps 18, 6) que une el cielo con la tierra, anidándose en el seno de aquella cuya hermosura lo había cautivado [19]. Viéndole venir de tan lejos, de lo más alto de los cielos, extasiado ante tanta benevolencia, le canta la Iglesia: "Mira cómo viene éste, saltando por los montes, brincando por encima de los collados" (Cant 2, 8). He ahí el salto del gigante: del corazón del Padre al seno de la Virgen Madre [20].

El Antiguo Testamento había aludido en diversos lugares a esta concepción inenarrable. La zarza de Moisés, por ejemplo, que ardía pero sin consumirse (cf. Ex 3, 2), prefiguraba a quien albergaría en su seno el fuego del Verbo, sin extinguirse; la rama de Aarón, que retoñó estando seca (cf. Num 17, 23), presagiaba a la virgen que concebiría sin obra de varón. Pero sobre todo se refirió a este misterio el profeta Isaías cuando dijo: "Saldrá una vara de la raíz de Jesé, y de su raíz subirá una flor" (11, 1), entendiendo en la vara a la Virgen, y en la flor a su divino Hijo [21]. Flor es el Hijo de María, flor cándida y roja, flor de campo (cf. Cant 2, 1) y no de huerto. Florece el campo sin diligencia alguna del hombre, no es sembrado por nadie, su tierra no es removida con la azada, ni abonada con estiércol. Así floreció el seno de la Virgen, así sus entrañas intactas, íntegras y puras, como prado de eterno verdor, engendrando la flor incorruptible. "Oh Virgen, vara sublime, hasta qué altura (*verticem*) sublime elevas tu sagrada copa, hasta aquel que está sentado en el trono, hasta el Señor de la majestad. No es de admirar esto, porque también envías a lo alto las raíces de tu humildad (quoniam in altum mittis radices humilitatis)" [22].

El Verbo se hizo carne en las entrañas de María, realizándose allí el encuentro más sublime entre lo divino y lo humano, entre lo que viene de lo alto y lo que consiente de lo bajo. Las nubes se abrieron para que descendiese el Justo (cf. Is 45, 8), por un lado, pero por otro, esa lluvia encontró una tierra fértil, que se abrió a la divina fecundación. El cielo ha tocado a la tierra, hasta entonces divorciados por el pecado del hombre. En el seno de María, pináculo y vértice de la humanidad, monte

---

19 Cf. Ibid., hom. III, 2.
20 Cf. *De adventu Domini*, sermo I, 6.
21 Cf. Super Missus est, hom. II, 5.
22 *De adventu Domini*, sermo II, 4.

fértil y pingüe, se dieron cita la misericordia y la verdad, se besaron la paz y la justicia (cf. Ps 84, 11)[23].

## 8. "Y dio a luz a su hijo y le acostó en un pesebre"

Jesucristo, Hijo de Dios, nace en Belén. Era Belén un villorrio, "el más pequeño de Judá" (Miq 5, 2). No fue casual: el inmenso se vuelve pequeñísimo. "Oh palabra breve de la Palabra abreviada (*o breve verbum de Verbo abbreviato*)", exclama San Bernardo[24]. Fue ésta –*Verbum breviatum*– una expresión amada de los Padres así como en la Edad Media. El que no cabe en todo el orbe se encierra –se abrevia– en el seno de María y se reclina, abreviándose aún más en un pesebre cercano al villorrio de Belén. Nace párvulo, sigue diciendo Bernardo, para que no pensemos en agrandarnos a nosotros mismos sino que nos hagamos como niños; "mañana se mostrará el Señor grande y digno de toda alabanza, para que nosotros también seamos engrandecidos en la alabanza, cuando cada uno será alabado por Dios"[25].

El Verbo vino a la tierra para buscar a la oveja perdida, el género humano. "¡Maravillosa dignación del Dios que busca, dignidad grande del hombre, así buscado!"[26]. Dios y el hombre se encuentran en Cristo, para que el hombre entre en la familia de Dios. "¿Por qué se hizo hombre el Hijo de Dios –dice Bernardo–, sino para hacer hijos de Dios a los hombres? (*quare Filius Dei factus est homo, nisi ut homines faciat filios Dei?*)"[27].

En una de sus homilías de Navidad, y con esto terminamos, resumiendo todo lo dicho, afirma nuestro Santo que Dios llevó a cabo tres grandes obras, *tres mixturas*, las llama, tan maravillosamente singulares, que ni se han hecho antes, ni se harán jamás otras semejantes sobre la tierra.

La primera es la unión entre Dios y el hombre. "Quiso sublimar nuestra debilidad con más abundante gloria y se estrechó la majestad para juntar lo mejor que tenía, esto es, a sí mismo, con nuestro barro, y para que se uniesen entre sí en una única persona Dios y el barro, la majestad y la debilidad, tanta bajeza y sublimidad tanta. Ninguna cosa hay más alta que Dios, ninguna más baja que el barro; sin embargo con tanta humildad descendió Dios al barro y con tanta dignidad el barro

---

23 Cf. *Super Missus est*, hom. I, 1.
24 *In vigilia Nativitatis Domini*, sermo I, 1.
25 Ibid., sermo V, 3.
26 *In adventu Domini,* sermo I, 7.
27 *In vigilia Nativitatis Domini,* sermo 1, 2.

subió a Dios (*tanta dignatione Deus descendit in limum, tantaque limus ascendit un Deum*), que creo que lo que hizo Dios se cree que lo hizo el barro, y todo lo que padeció el barro se dice que Dios lo padeció" [28]. Así como tres son las personas en la Trinidad, siendo única la sustancia, así por la Encarnación, el Verbo, el alma y la carne humanas concurren en una sola persona. Esta es la principal y más excelente mixtura.

De la segunda mixtura hemos hablado poco más arriba: consiste en que una misma mujer sea a la vez Virgen y Madre. Nunca se había oído cosa semejante: que una virgen diera a luz, ni que una madre permaneciese virgen; la virginidad era incompatible con la fecundidad, y la fecundidad con la virginidad. Sólo acá, la fecundidad y la virginidad se encuentran, se desposan.

La tercera mixtura es la unión de la fe y del corazón humano. Es notable la facilidad con que el corazón del cristiano acepta en la fe las dos primeras mixturas, con qué facilidad cree dos cosas tan arduas e insondables como que Dios se hizo hombre y que fuese Virgen la que lo dio a luz. Sin embargo, a pesar de su dificultad, ambas cosas las creyó una multitud a lo largo de los siglos. Y por ambas no fueron pocos los que prefirieron morir antes que apartarse de esa fe por un solo momento.

San Bernardo cierra así sus consideraciones: "En la primera [mixtura], mira lo que te ha dado Dios; en la segunda, por medio de quién; en la tercera, para qué fin te dio a Cristo por medio de María, para salvarte. En la primera está tu remedio, porque de Dios y del hombre se hizo una medicina para sanar todas tus enfermedades. Se interpenetraron y mezclaron estas dos especies en el seno de la Virgen como en un mortero, siendo el Espíritu Santo la mano que suavemente las entremezcló. Pero, porque eres indigno de que Cristo se te diese a ti, fue dado a María, para que de su mano le recibieses y le tuvieses; la cual, por ser madre, engendró a Dios para ti; por ser virgen, fue oída por su reverencia, a favor tuyo y de todo el linaje humano... Siendo, pues, en la primera mixtura el remedio, es en la segunda nuestra ayuda, porque nada ha querido Dios que tuviésemos que no pasase por las manos de María (*quia nihil nos Deus habere voluit, quod per Mariae manus non transiret*). En la tercera está el mérito, porque merecemos en creer estos misterios, y en la fe está la salvación, pues *el que creyere, será salvo* (Mc 16, 16)" [29].

San Bernardo, el santo de las Cruzadas, es también el santo místico, transido de admiración frente a las *magnalia Dei,* las hazañas de Dios. "Un ángel trae la embajada, la virtud del Altísimo cubre con su sombra,

---

28 Ibid., sermo III, 8.
29 Ibid., sermo III, 9-10.

el Espíritu Santo sobreviene, cree la virgen, por la fe concibe virgen, da a luz virgen, permanece virgen; ¿quién no se admirará? Nace el Hijo del Altísimo, Dios de Dios, engendrado antes de los siglos; nace el Verbo infante, ¿quién se admirará lo suficiente?" [30].

El nudo de todos estos misterios es nuestra Señora, nueva escala de Jacob: "Por medio de ti podamos llegar a tu Hijo, oh bendita Virgen, que hallaste la gracia, madre de la vida, madre de la salvación, para que por ti nos reciba el que por ti nos ha sido dado" [31].

---

30 Ibid., sermo I, 1.
31 *In adventu Domini*, sermo II, 5.

# LA PARRESÍA, EL SEÑORÍO DE LOS HIJOS DE DIOS

P. RAMIRO SÁENZ

EL libro de los Hechos cuenta que los Apóstoles, luego de Pentecostés, predicaban con ***parresía*** la palabra de Dios (2, 29, 4, 29. 31, etc.). Se lo suele traducir por libertad, coraje, audacia, valentía, y en otros contextos por sinceridad, amistad, familiaridad, confianza, etc. Ninguno de ellos expresa todo su significado. ¿Cual es entonces su sentido originario y preciso?

La palabra proviene del griego parrhsi,a, y aunque pasa al latín, casi ha desaparecido de sus derivadas modernas o ha perdido su significado original.

Adelantemos que esta palabra, ubicada dentro del lenguaje moral, no designa una virtud. Se refiere más bien a una estado del espíritu, un estado de maduración, de crecimiento, de libertad. Es como el concepto de *abandono* o las nociones bíblicas de *pobreza de espíritu* y *hambre y sed de justicia*. Abarcan no solamente todo un conjunto de virtudes sino también un grado de todas ellas medido respecto a parámetros distintos: sea el apoyo confiado en Dios ante las preocupaciones de la vida, el desprendimiento de las cosas o el deseo ardiente de perfección.

Para ordenar la indagatoria sobre su sentido exacto comencemos por la tradición griega.

## I. En el mundo griego

En una primera aproximación, dada por el sentido etimológico, viene de pa.nÄrhsij, que designa la acción de declarar y expresar todo, algo así como la libertad de lenguaje.

Entre los griegos tuvo una connotación primera y principalmente vinculada a la moral **social o política**. Era el derecho a expresarse libremente en las asambleas, propio de la democracia: "*Las democra-*

*cias tienen muchas otras cosas bellas y justas que el hombre honesto debe tener en grandísima consideración, como la* ***parresía*** [1] *unida a la verdad, la cual no puede ser impedida de manifestar abiertamente aquello que es verdadero*" [2]. El goce de tal derecho supone la plena ciudadanía, lo cual excluía dos clases de personas: los extranjeros y los esclavos. "*El extranjero, aunque por el nombre sea ciudadano, tiene boca de esclavo y no tiene* ***parresía***"[3]. Por ello fue estimada como uno de los más grandes bienes: "*Para los hombres libres no hay desventura más grande que la pérdida de la* ***parresía***"[4].

También tuvo, por derivación, su puesto en la **vida moral individual**. Puede significar la franqueza. Pero más precisamente se da en el ámbito de la amistad, es propio de la amistad. Sobre esto Aristóteles tiene un párrafo muy significativo. Es necesario, dice, dar a cada uno aquello que le corresponde, por lo tanto es diverso el honor que se tributa a los dioses, a los padres, al filósofo y al militar. Pero "*hacia los amigos y hermanos debe reinar la* ***parresía*** *y compartir todo con ellos*" [5]. Para Platón, a su vez, los amigos deben mostrarse sabiduría, benevolencia y **parresía** [6]. Isócrates da esta definición: "*Hay* ***parresía*** *cuando a los amigos les es concedido reprocharse abiertamente y a los enemigos echarse en cara recíprocamente los errores* [7]. El mismo Platón atestigua que Sócrates es un ejemplo de tal libertad de espíritu [8]. Para la filosofía de la vida de los Cínicos [9] significaba la libertad moral que sólo tiene el que domina sus pasiones. Diógenes, figura típica del hombre dotado de parresía, se presenta como el "*profeta de la verdad y la* ***parresía***" a través de la liberación de la tiranía de las pasiones [10]. A la pregunta sobre

---

1 Con riesgo de cansar pondré directamente y en negrita la palabra *parresía* y no las variadas traducciones del término al castellano para que se perciba más claramente su sentido amplio.

2 Demóstenes, *Oratio* 60, 26."*No se podrá encontrar ... un ideal de igualdad, de* ***parresía****, en una palabra, de sincera democracia, más perfecto que entre los Aqueos*". (Polibio, *Historias* II, 38, 6). "*El hombre democrático es aquel que vive en un estado donde reinan la libertad, la* ***parresía****, la facultad de hacer lo que se quiere*" (Platón, *La República* VIII, 557 b; *Las Leyes* III, 694 b).

3 Eurípides, *Ion* 673.

4 Demóstenes, *Fr.,* 21.

5 *Etica a Nicómaco*, 9, 2.

6 *Gorg*. 487 a-e

7 *Or.* 2, 3.

8 *Lach.* 188 e.

9 Escuela que se inicia por el s. V AC y que no puede llamarse estrictamente filosófica porque carece de fondo doctrinal positivo y desprecia todo razonamiento. Era más bien un movimiento de rebeldía contra toda norma social, moral y familiar. Sólo valoraba por encima de todo la virtud (?) y la libertad de espíritu frente a las cosas y las personas.

10 Luciano, *Filósofos en subasta*.

la cosa más bella entre los hombres, responderá: "*La **parresía***"[11]. En el hombre dominado por la pasión se transforma en insolencia. Aristóteles, por su lado, le agrega una nota sublime: es propio del "magnánimo" ser *parresiastés* y veraz: "*Como atiende más a la verdad que a la opinión, habla y obra **con parresía** a la faz de todo el mundo*" [12].

En síntesis, en el orden político significa el derecho propio del ciudadano (no del extranjero o esclavo) de hablar públicamente, de manifestar el propio pensamiento; en el orden personal es libertad interior para decir la verdad e incluso el valor y la grandeza de alma de no eludirla aun cuando me encuentre frente a algún obstáculo, es también el clima de sinceridad que debe reinar en la verdadera amistad. El hombre griego, para quien la perfección se lograba en el ámbito de la *polis* (ciudad) no podía dar más alcance a esta noción.

Con la decadencia griega el término adquiere un sentido peyorativo. Puede hablar un extranjero o un ciudadano por igual, puede decirse algo verdadero o simplemente hablar sin trabas en público. "*La ciudad se llena de libertinaje y de **parresía**, y allí se puede hacer lo que se quiere*" [13]. Es decir, en su sentido peyorativo es exceso en la libertad de palabra, cierta impertinencia incluso con los dioses.

## II. En el Mundo Cristiano

La Revelación cristiana trajo a la humanidad la apertura de la dimensión trascendente, no solamente como un conocimiento sobre la naturaleza y las obras de Dios sino sobre la vocación del hombre a participar de la naturaleza divina. Esa nueva relación del hombre con Dios, ese enaltecimiento de la existencia cristiana por la gracia es fundamento de transformación interior y nuevas operaciones. Es notable como este salto cualitativo del hombre tiene repercusión en este concepto tan caro a los griegos. Ahora va a ser un concepto análogo que expresará otro estado del espíritu en otra dimensión específicamente cristiana, sobrenatural, que eleva todas las relaciones humanas. Lo que para el griego era la *polis*, para el cristiano será el *Reino de los Cielos*, el lugar donde podrá desplegar toda su perfección. Todos los elementos esenciales que aquellos encontraron en esta noción van a reaparecer superados. Una primera novedad sobre el mundo helénico es que la parresía se atribuye incluso a Dios.

---

11 L. 6, 69.
12 *Etica a Nicómaco* IV, 3, 28, 1124 b 29.
13 Platón, *República*, 8, 557 b.

1. *En Cristo*

En la humanidad de Cristo está el hombre restaurado, el hombre nuevo, el Nuevo Adán que retorna del exilio al Paraíso, su verdadera patria. Por ello Cristo será poseedor de una verdadera y eminente *parresía*.

Ya los textos de los libros sapienciales lo anunciaban proféticamente: "*La Sabiduría grita por las calles,* ***habla con parresía*** *por las plazas, no teme hablar en las puertas de la ciudad"* (Prov 1, 20). La parresía de Cristo se manifiesta poco a poco dada la incapacidad de sus coetáneos para comprenderla y asimilarla. En todos los Evangelios se refiere únicamente a Jesucristo y nunca a los discípulos. En los sinópticos aparece sólo una vez y es para marcar un momento clave de su predicación. Luego de confesar Pedro la divinidad de Jesús en Cesarea les hace el primer anuncio de su pasión, y acota el evangelista: "*Hablaba de esto* ***con parresía***", como indicando una novedad (Mt 8, 32). La proximidad a la confesión de Pedro indica que la parresía de Cristo está en relación con la fe de los oyentes, a su capacidad de comprender. En San Juan está vinculado al "secreto mesiánico", a la "hora". Se opone a *escondido*: "*He hablado* ***con parresía*** *ante todo el mundo... y no he hablado nada a ocultas*" (18, 20). Pero hay otro aspecto, y es el del contenido de su prédica. Entonces significa algo así como "claramente" opuesto al lenguaje metafórico de las parábolas: "*Ahora sí que* ***hablas con parresía*** *y no dices ninguna parábola* (16, 29). Es decir, conforme los Apóstoles iban siendo capaces de comprender los misterios, Cristo los manifestaba más abiertamente. Con todo, había que esperar a Pentecostés para que la gracia del Espíritu Santo los familiarizara con Dios, les abriera la mente y les diera la plena fortaleza para atestiguar los misterios.

2. *En la Iglesia*

Cristo es la fuente de toda parresía. Así como les prometió su "*Espíritu*", el "*Espíritu Santo*", con él les comunicará este nuevo ser. En efecto, es recién después de Pentecostés que las Escrituras abundan en esta expresión. Ya no se refieren a Cristo sino casi exclusivamente a la Iglesia naciente en sus frutos más acabados. La parresía representa un estado de excelencia, señorío y libertad del cristiano en general y de los Apóstoles en particular. El Dios que ha revelado Cristo es el Dios todopoderoso y tres veces santo. Que despierta ese temor reverencial por su bondad y santidad, pero que al hombre elevado inspira también cercanía, familiaridad, confianza y amistad. No se trata solamente de la superación del pecado sino también el paso de la condición de "*siervos*",

propia del AT, a la de hijos y amigos, propia del NT: "*Ya no os llamo siervos, porque el siervo ignora lo que hace su Señor, os he llamado amigos porque os he revelado las cosas que oí de mi Padre*" (Jn 15, 15); "*No recibisteis espíritu de esclavitud para reincidir de nuevo en el temor; antes recibisteis el Espíritu de filiación adoptiva, con el cual clamamos: ¡Abba! ¡Padre!*" (Rm 8, 15). Está entonces vinculado a la **paternidad** de Dios y a la **amistad** con él. Para ello es necesaria una semejanza, un acercamiento en el ser mismo. Esto es justamente lo que realiza la gracia santificante. Algo que ni sospechó el mundo pagano. Los Padres de la Iglesia, con su lenguaje tan próximo a la Escritura nos han hablado abundantemente sobre el tema.

Ante todo, tal estado es, a diferencia de los griegos, un **don de Dios**. "*La **parresía*** —nos dice un autor— *la franqueza y altivez con que el sabio, que se sabe superior al tirano, habla a su verdugo, adviene ahora confianza en Dios. La muerte heroica del sabio exalta al hombre; el martirio del cristiano exalta a Dios"* [14]. Ya el Levítico cuenta que el pueblo de Israel, recién salido de la esclavitud de Egipto por la mano de Dios, ha sido ennoblecido y puesto en un estado de libertad, de parresía: "*Yo soy Yahveh, vuestro Dios, que os saqué del país de Egipto, para que no fueseis sus esclavos; rompí las coyundas de vuestro yugo y os hice andar con **parresía**,* (en la versión griega de los LXX)" (26, 13). Este don nos viene por la sangre de Cristo, fuente de confianza: "*Teniendo, pues, hermanos, **parresía** de entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús* [15]*... lleguémonos con sincero corazón, con plena convicción de fe, purificados los corazones de conciencia mala y lavados los cuerpos con agua pura*" (Heb 10, 19. 22). Pentecostés, que produjo en los Apóstoles esa transformación admirable, es justamente el gran don de Cristo. "*Nuestro legislador y Señor Jesucristo, queriendo introducirnos a la gracia divina, no nos muestran un Sinaí envuelto en tinieblas, sino que en vez de la montaña, nos conduce él mismo inmediatamente al cielo que ha hecho accesible a la virtud; luego no nos hace solamente espectadores del poder divino sino que nos hace participar de él y conduce a los que se acercan a una unión de naturaleza con la realidad sobrenatural*" [16]. Este don de Cristo se nos da por el bautismo, inicio tanto de la vida divina como de la parresía. Esto produce un estado de "*libertad*" interior que no es el simple libre albedrío, la libertad

14 Jose Lasso de la Vega, *Héroe griego y santo cristiano*, en *Ideales de la formación griega*, Ed. Rialp, Madrid 1966.

15 En el AT únicamente el Sumo Sacerdote, una vez al año tenía acceso al Santo de los Santos, el lugar más sagrado del templo; en adelante todos los creyentes tienen acceso a Dios por Cristo.

16 San Gregorio de Nisa, *Tratado sobre la oración dominical*, PG 44, 1137 B.

psicológica. Es la libertad de los hijos de Dios, atributo divino del que recibimos una participación. "*Habiéndose desprendido de todo elemento extraño, es decir de todo pecado, y habiéndose despojado de toda vergüenza de sus faltas, el alma reencuentra la libertad y la* ***parresía***" [17]. Estado de reyecía y soberana libertad que Dios había concedido ya a nuestros primeros padres y que nosotros reencontramos por la ascensión espiritual. De ahí que si es una falta la presunción de presentarnos ante Dios sin las disposiciones necesarias, lo sea también no sentirnos con derecho a la parresía; sería ignorancia de un don excepcional. "*¿Por qué te presentas delante de Dios agobiado de temor a la manera de un esclavo y torturando tu propia conciencia? ¿Por qué te prohíbes la* ***parresía*** *que está fundada sobre la libertad del alma, que ha sido desde el principio constitutivo de su naturaleza?*" [18]. Este estado interior hacía al Apóstol Pablo osado en su ministerio: "*Por lo cual, aun cuando tengo en Cristo mucha* ***parresía****, para ordenarte lo que convenga, te ruego más bien a título de amor*" (Fil 8).

Don de Dios pero también una conquista, término de un itinerario. Es el **resultado de una ascesis y purificación**, de un crecimiento, de una restauración de la imagen y semejanza de Dios en el hombre. Es una cierta cumbre, nacimiento del "*hombre espiritual*". O dicho de otra manera, es la libertad interior de los que han vencido al "*hombre carnal*", dominado las pasiones por el crecimiento de las virtudes. Los padres de la Iglesia hablan de dos efectos que aparecen en el alma con la ascensión espiritual: la "***apatheia***" [19] y la "***parresía***". La primera es la pacificación de las pasiones, el ordenamiento de la sensibilidad más profunda del hombre, la segunda es la familiaridad con Dios y la libertad de los hijos de Dios. "*El buen trabajador recibe con* ***parresía*** *el pan de su trabajo, mas el perezoso y holgazán no se atreve a mirar el rostro de su amo*" [20]. Los antiguos Padres de la Iglesia lo vinculaban muy especialmente al desprendimiento de todas las cosas y a la virginidad consagrada. Aquel que ha renunciado a sus bienes "*obra con una gran* ***parresía*** *ante los grandes... Habla con* ***parresía*** *sin temer ni temblar ante nadie...*" Las vírgenes a su vez, "*están rodeadas de gloria y de* ***parresía*** *para penetrar con el Rey en la cámara nupcial*" [21]. Vencimiento de las solicitudes desordenadas de la "carne" que es también victoria sobre el "demonio" y el "mundo", tres enemigos inseparables.

---

17 San Gregorio de Nisa, *Diálogo sobre el alma y la resurrección*, PG 46, 101 D.
18 San Gregorio de Nisa, PG 44, 1180 A.
19 En castellano "apatía", con un sentido muy diverso al original griego.
20 San Clemente Romano, *Carta a los Corintios*, 34, 1.
21 San Juan Crisóstomo, *Tratado sobre la virginidad*, SC 125, p. 274. 380. 382.

Hay otro aspecto que los antiguos jamás pudieron considerar. Todo el camino espiritual es un **retorno al Paraíso**. Por tanto la parresía es en cierto sentido gozar de ese estado, es la amistad reencontrada, volver a situarse en la condición de Adán y Eva. Ellos vivían un verdadero estado de parresía, indicado en las Escrituras en ese trato familiar con Dios, que *se paseaba por el jardín* (Gen 3, 8). En contraste, luego del pecado se esconden porque ahora le "*tienen miedo*" y vergüenza a Dios por la mala conciencia (Gen. 3, 7. 10). Ambas cosas, temor y vergüenza, corrige la parresía: la primera por la amistad y la segunda por la inocencia[22]. En un texto de gran precisión y belleza, San Gregorio de Nisa relaciona el bautismo al Paraíso: "*Tú nos habías echado del Paraíso y tú nos has vuelto a llamar allí; tú nos has despojado de las hojas de higuera, ese vestido miserable, y nos has revestido de una túnica honorable... Desde ahora Adán, cuando tú lo llames, no tendrá más vergüenza ni, por los reproches de su conciencia, se esconderá más disimulándose bajo los árboles del Paraíso*" [23].

### 3. *Los grandes paradigmas de la parresía*

La tradición no ha dejado de observar algunos modelos ya presentes antes de Cristo. Ante todo Adán. El era propiamente el hombre de la amistad con Dios no empañada por nada y en el marco de los dones preternaturales [24]. "*Lleno de la virtud divina por la bendición de Dios, el hombre estaba elevado en dignidad: él había sido puesto para reinar..., estaba por naturaleza sin pasiones desordenadas ("apatheia"), era en efecto una copia del Impasible, estaba lleno de* ***parresía****, gozando de la visión divina misma cara a cara"* [25]. Abraham, que conversaba familiarmente con Dios y es llamado por él "*mi amigo Abraham* (Is 41, 8) [26]. Lo fue también Moisés, "*a quien Yahveh trataba cara a cara*" (Dt 34, 10) "*como habla un hombre con su amigo*" (Ex 33, 11) y fue capaz de aplacarlo cuando estaba airado con su pueblo. Elías, cuya palabra "*abrasaba como antorcha*" (Eclo 48, 1) y afronta las amenazas de un reino infiel a Dios [27]. Todos los profetas del AT se destacan justamente

---

22 Daniélou, Jean, *Platonisme et théologie mystique*, Ed. Montaigne , Paris 1944, p. 112.

23 *Tratado sobre la virginidad*, PG 46, 600 A.

24 Son los dones agregados a la naturaleza como los de *impasibilidad* (o capacidad de no padecer), de *integridad* (o de no tener movimientos interiores desordenados de la carne ni del espiritu), *inmortalidad*, *sabiduría infusa* en el clima del paraíso terrenal.

25 San Gregorio de Nisa, *Gran catequesis*, VI, 10. Vid. también San Atanasio, *Contra los gentiles*, II, PG 25, 8 ab.

26 San Juan Crisóstomo, *Sobre la incomprehensibilidad de Dios*, 4.

27 San Juan Crisóstomo, *Cartas a Olympias*, 10, 3.

por esa libertad y valor de la verdad en tiempos difíciles de Israel. San Juan Bautista, que "*saltó de gozo*" en el seno de su madre con la visitación (Lc 1, 45), reprobó libremente el adulterio de Herodes (Mt 14, 3-5) y con su audaz predicación "*preparó los caminos del Señor* (Lc. 1, 76). Pero sobre todo de la Santísima Virgen [28], la "*llena de gracia*", que intimó con la misma Trinidad en una relación única y mostrará una silenciosa valentía al pie de la cruz. Luego de Pentecostés será una nota distintiva de toda la Iglesia naciente, especialmente en los Apóstoles.

## III. Doble faceta de la parresía

### 1. *Respecto de Dios*

La visión trascendente del cristianismo amplió la cosmovisión griega de la parresía en otro aspecto. Para el cristiano, ciudadano libre del *Reino de Dios*, *hijo y amigo de Dios* tiene ante todo **relación a Dios**. El inicio de la vida de gracia en el alma, ese nacimiento espiritual, marca el ingreso en el "*Reino de los cielos*". Ya no es la pertenencia a la "*polis*", a la ciudad, para el griego, sino a la misma vida de la Santísima Trinidad. Dicho con magníficas expresiones de San Pablo: Cristo "*nos ha sacado del dominio de las tinieblas y nos ha trasladado al Reino del Hijo de su amor*" (Col 1, 13); por tanto, "*ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios*" (Ef 2, 19). Ni esclavitud ni extranjería sino ciudadanos plenos de un Reino trascendente. Tal ciudadanía y familiaridad con Dios, impensable para los paganos, es una novedad cristiana. Ha sido adquirida para toda la humanidad por la pasión de Cristo y se inicia en nosotros por el bautismo. Cristo es entonces el fundamento de la parresía del cristiano, como exhortará San Pablo: "*Lleguémonos, entonces, **con parresía** al trono de la gracia*" (Heb 4, 16).

Esta nueva relación está íntimamente vinculada a la vida teologal. Primeramente a la fe, por la que ingresamos en los misterios divinos, pues nos acercamos primeramente creyendo: "*En quien* (Cristo)*, por la fe en él, tenemos **parresía** y confiado acceso* (al Padre)" (Ef 3, 12). Que cuando crece aumenta esa familiaridad con Dios: "*Mucha **parresía** en la fe"* recomendaba San Pablo a Timoteo (1 Tim 3, 13). Luego tendiendo hacia los bienes eternos como nuestra meta final, se templa el corazón del creyente: "*Teniendo, pues, una tal esperanza, hablamos*

---

28 San Epifanio de Salamina, *Hom. 5 in Laudes Sanctae Mariae Deiparae*, PG 43, 501 b.

***con parresía***" (2 Cor 3, 12). Finalmente, el ingreso en el Reino de Dios, de su intimidad por el amor, es comenzar a conocer por experiencia y ensancharse el corazón para que ya "*nada nos aparte del amor de Cristo*" (Cfr. Rm 8, 39).

La nueva situación en que se encuentra la criatura ha tenido origen en el lavado de los pecados, obrada por el bautismo, y un camino de purificación. Sólo la mala conciencia, el pecado, nos hace perder esa amistad y familiaridad. La parresia que los antiguos concedían al filósofo, al sabio o al prudente, ahora toma otra perspectiva. Es el justo, el santo, quien puede gozar de ella. Ya los viejos libros sapienciales advertían que para el día del juicio: "*Estará entonces el justo* ***con parresía***" (Sab 5, 1); por otro lado, "*El justo aborrece la palabra mentirosa, el impío infama y no tendrá* ***parresía***" (Prov 13, 5). Esa tranquilidad de conciencia, de cumplir sus mandamientos, nos da la seguridad y el inefable gozo de ser bien acogidos por Dios. Los amigos de Job le recomiendan que se humille y reconozca sus pecados, "*entonces estarás* ***con parresía*** *delante del Señor alzando los ojos al cielo con alegría*" (Job 22, 26). O con similares palabras del NT: "*Y ahora, hijitos, permaneced en él, para que, cuando se manifieste,* ***tengamos parresía*** *y no quedemos avergonzados lejos de él en su Venida" (ibid 2, 28).* Sobre todo en el mártir, que se presenta con su propia sangre, como atestiguó San Justino en el siglo II ante los interrogatorios: "*Nuestro más ardiente deseo es sufrir por amor a nuestro Señor Jesucristo para salvarnos, pues este sufrimiento se nos convertirá en motivo de salvación y* ***parresía*** *ante el tremendo y universal tribunal de nuestro Señor y Salvador*" [29]. Los antiguos padres del desierto advertían sobre la nocividad de la tristeza y los malos pensamientos: "*El espíritu que se acostumbra a malos e impuros pensamientos pierde toda* ***parresía*** *ante Dios*" [30]. O con palabras de San Juan: "*Carísimos, si el corazón no nos condena,* ***parresía*** *tenemos ante Dios, y cuanto le pidamos lo recibimos de él porque guardamos sus mandamientos y hacemos lo que le agrada*" (1 Jn 3, 21-22). A su vez el gran doctor de occidente, San Gregorio: "*Es necesario no tener la audacia de contemplar a Dios antes de haberse hecho por su vida digno de una tal* ***parresía***" [31]. Esto nos introduce en otro tema que le está vinculado, la oración.

Semejante elevación de toda la existencia cristiana por la gracia de la adopción hace nacer esa exigencia de trato de amigos que se llama **oración**. Todo el clima de la verdadera oración es el de la parresía.

---

29 Ruiz Bueno, D., *Actas de los mártires*, Ed. BAC, Madrid 1968, p. 315.
30 Máximo el Confesor, *Centurias sobre la caridad*, I, 50. 68.
31 PG 44, 496 B.

Nuestras buenas obras, nuestra tranquilidad de conciencia y sintonía con la voluntad de Dios nos dan esa confianza. Como nos atestigua el texto de una de las más antiguas homilías de la historia: "*Permanezcamos, pues, justos y santos, en lo que creímos, a fin de que con* ***parresía*** *podamos suplicar al Dios que dice: «Cuando aun estés tú hablando, diré: Heme aquí presente» (Is 58, 9)*" [32]. Así definía justamente la oración la gran doctora de la Iglesia, Santa Teresa: "*Es tratar de amistad con quien sabemos que nos ama*" [33]. Familiaridad que le daba esa santa audacia tan típica suya. Como aquella vez que le mandan dejar todo al comienzo de la reforma y ella se dirige al Señor con estas palabras: "*¡Señor! Esta casa no es mía; por Vos se ha hecho; ahora que no hay nadie que negocie, hágalo vuestra Majestad*" [34]. Esto da a la oración cristiana toda su eficacia pues la presencia del Espíritu Santo asegura pedir conforme a la voluntad de Dios: "*Y esta es la* ***parresía*** *que tenemos con él: que si alguna cosa pidiéramos según su voluntad, nos escucha*"(1 Jn. 5, 14). Comunicación de alma y de pensamientos que casi no necesitan palabras, como Jesús y su Madre en Caná: "*Haced lo que él os diga*" (Jn. 2. 5). Justamente la oración por excelencia que es el Padrenuestro, expresa ese casi atrevimiento humano de llamar a Dios Padre, como decía San Gregorio de Nisa: "*¡Qué alma es necesario tener (para animarse a llamar a Dios: Padre), qué conciencia, qué* ***parresía****! Tú ves qué preparación es necesaria para que nuestra conciencia habiéndose elevado hasta esta altura de* ***parresía*** *nos atrevamos a decir: ¡Padre!*" [35]. De allí la introducción que en la liturgia de la Misa ha mantenido la Iglesia: "*Nos atrevemos a decir... Audemus dicere...*". "*Ese poder del Espíritu que nos introduce en la oración del Señor* —nos dice el Catecismo de la Iglesia Católica— *se expresa en las liturgias de oriente y occidente con la bella palabra, típicamente cristiana:* ***parresía****, simplicidad sin desviación, conciencia filial, seguridad alegre, audacia humilde, certeza de ser amado*" [36].

Tal parresía no se agota en la tierra sino que llega a su plenitud en el cielo, como se admiraba San Juan Crisóstomo: "*Las almas de los mártires, en efecto, gozan de una gran* ***parresía****, no sólo en la vida sino también después de la muerte, más aún, sobre todo después de la muerte. Efectivamente, ahora tienen los estigmas de Cristo*" [37].

---

32 *Carta segunda de San Clemente*, 15, 3.
33 *Vida*, 8, 5.
34 *Vida,* 36, 17.
35 PG 44, 1140 C y 1141 D.
36 Nº 2778.
37 San Juan Crisóstomo, *Homilía sobre los santos mártires Bernice y Posdocen*, PG 50, 640.

Este estado del alma, esta capacidad de acceder a Dios guarda una especial relación al **sacerdote**, pues es el "*hombre de Dios*", el que como Moisés está ante el Señor aplacándolo e intercediendo por su pueblo. Aquel episodio de rebeldía de Israel, al pie del Sinaí (Dt 9, 8, Ex. 32, 7-8), cuando Moisés bajando intercede por su pueblo, hace exclamar admirado a San Clemente: "*¡Oh caridad grande! ¡Oh perfección insuperable! El siervo habla* ***con parresía*** *a su Señor, pide perdón para la muchedumbre o exige que se le borre también a él juntamente con ellos*" [38]. Con mayor razón el sacerdote del NT. Así lo enseñaba aquel gran predicador español, San Juan de Avila: "*Quiere el Señor que, aunque el pueblo con su mala vida esté tan atemorizado de Dios que ni ose comparecer delante de él ni alzar los ojos al cielo, que su sacerdote, con la limpieza de la vida, con la familiaridad amigable y trato particular entre él y el Señor, no esté derribado con el temor como los otros, mas tenga una santa osadía para estar de pie y llegar al Señor a suplicarle, importunarle y vencerle*" [39]. No es irreverencia presuntuosa con Dios, como si fuera un igual, sino confianza amorosa.

2. *Respecto de los hombres*

Esa penetración y asimilación de los misterios divinos, esta restauración en nosotros de la "*imagen y semejanza*", este dominio sobre las pasiones ("*apatheia*"), da una **nueva luz** sobre las cosas y un **señorío sobre el mundo**: "*Reinan sobre la tierra*" dice el Apocalipsis (5, 10). Es el segundo aspecto de la parresía.

Una primera manifestación de este nuevo estado aparece en el **testimonio de la verdad divina**. La fe, más aún, la intimidad con Dios, con Cristo, me hace de alguna manera testigo. Crea la necesidad interior de dar testimonio de las cosas de Dios: "*No podemos callar lo que hemos visto y oído*" (Hech 4, 20), responden los Apóstoles cuando se les quiere impedir la predicación. El libro de los Hechos lo vincula especialmente a la predicación, a la fuerza y eficacia de la palabra. Eso pedía San Pablo a los cristianos en su oración como un imperativo del misterio y una exigencia de su corazón: "*Para que al hablar se me pongan palabras en la boca con que anunciar con* ***parresía*** *el misterio del Evangelio,... a fin de que halle yo en él fuerzas para anunciarlo* ***con parresía****, como es razón que yo hable*" (Ef. 6, 19-20). Origen del auténtico celo apostólico que hacía confesar llena de entusiasmo a Santa Teresa que "*se querría meter en mitad del mundo por ver si pudiese*

---

38 *Carta* 53, 5.
39 *Pláticas*, 2; ed. BAC, tomo III, p. 391.

*ser parte para que un alma alabase más a Dios... y ha gran envidia a los que tienen libertad para dar voces, publicando quién es este gran Dios de las caballerías"* [40]. Con luces incluso para convencer a los extraviados: "*Paréceme a mí que contra todos los luteranos me pondría yo sola a hacerles entender su yerro*" [41].

Esto supone, por un lado, una especial penetración de los misterios divinos, un conocimiento de las cosas de Dios por cierta experiencia, cierta connaturalidad. "*Conocimiento afectivo*", lo llamaban los medievales: "*Considerando la* ***parresía*** *de Pedro y Juan en hablar, y sabiendo que eran hombres sin letras y gente vulgar, se maravillaban*" (Hech 4, 13). También es sincera amistad con los hombres, sobre todo del sacerdote que se siente "*padre*" (2 Cor 6. 13), tal como el Apóstol Pablo en medio de una reprimenda a los Corintios: "*Mucha es la* ***parresía*** *que uso con vosotros*" (2 Cor 7, 3).

Pero hay otro aspecto vinculado a este concepto: la valentía. El "*demonio*", el "*mundo*" y la "*carne*" son opuestos al Evangelio y ponen obstáculos a la predicación. Cuesta hablar de la virtud que no poseo y reconocer el defecto manifiesto. Cuesta tanto corregir un amigo como un reacio. Es fácil la tentación de buscar "*agradar*" a los hombres. Señorear sobre sí mismo y las amenazas, peligros, obstáculos y tentaciones del mundo, aun a costa de la propia vida, de manera que no hagan rebajar la verdad divina, eso es propio de la parresía. Santa Teresa contaba de sí misma que luego de una gracia muy especial, "*quedóme un señorío contra ellos* (los demonios que la acosaban), *bien dado del Señor de todos, que no se me da más de ellos que de moscas*" [42]. Significa por ello también **fortaleza**. En efecto, ese sustento en Dios es lo que explica ambas cosas. Por un lado la participación en la ciencia divina. Por otro, la esperanza le ensancha el corazón para desear algo infinitamente grande. Y, "*al hombre que anhela cosas grandes le parece pequeño lo que no es tan grande. Así, nada hay arduo con respecto a la esperanza para el que espera la bienaventuranza eterna*" [43]. Por ello nada de lo que en este mundo es temible lo es para él, ciudadano del Reino de Dios. Ya Aristóteles había notado que la parresía era propia del magnánimo. Justamente la esperanza cristiana, el arraigo en la eternidad es la capaz de engendrar la verdadera magnanimidad, como observaba arriba Santo Tomás. En otros términos, nos hace capaz del **martirio**. Palabra que significa justamente sus dos facetas: es "testimo-

---

40 *Moradas* VI, 6, 3.
41 *Cuentas de conciencia* 3, 8.
42 *Vida*, 25, 21.
43 Santo Tomás, *Suma Teológica*, II-II, 17, 2 ad 3.

nio" (de Cristo) por un lado (la palabra "*mártir*", del griego, significa "testigo") y es fortaleza hasta la muerte por el otro. En medio de las más duras pruebas, el autor de la carta al los Hebreos les decía: *"No perdáis vuestra* ***parresía*** *que lleva consigo una gran recompensa*" (10, 35). El obispo mártir San Policarpo, así respondía al procónsul romano que lo interrogaba: "*¿Por qué me fuerzas a jurar por el César? ¿Es que no conoces acaso mi religión?* ***Con parresía*** *te lo digo: Soy cristiano"* [44]. Libertad de espíritu frente a los grandes de este mundo, como la de Teresa de Calcuta pidiéndole al presidente Clinton los niños que haría matar por la ley del aborto, o la de Juan Pablo II hablándole a Fidel Castro y todo su *staff* del sentido trascendente de la vida y el verdadero concepto de libertad política. Es entonces lo que permite el triunfo del cristiano frente al mundo y el demonio.

Los Hechos de los Apóstoles nos dan a conocer ese primer tramo de la historia de la Iglesia, marcada por el sentido sobrenatural y el heroísmo, desde el primer discurso de San Pedro: "*Hermanos, permitidme que os diga* ***con parresía****...*" (Hech 2, 29); en los interrogatorios del Sanedrín, todos se admiraron de "*la* ***parresía*** *de Pedro y Juan*" (4, 13). Ante la persecución, la Iglesia primitiva unida a los Apóstoles pide la parresía: "*Y ahora, Señor, ten en cuenta sus amenazas y concede a tus siervos que puedan predicar la Palabra* ***con parresía***"... (4, 29). Acabada la oración quedaron llenos del E. Santo "*y predicaban la palabra de Dios* ***con parresía***" (4, 31). Lo mismo en San Pablo. Luego de su conversión Bernabé cuenta a los Apóstoles que había "*predicado* ***con parresía*** *en Damasco*" (Hech 9, 27); junto con aquel, en Antioquía ante la persecución de los judíos "*dijeron* ***con parresía***" (Hech 13, 46). La misma actitud ante el rey Agripa: "*Bien enterado está de estas cosas el rey, ante quien hablo* ***con parresía***" (Hech 26, 26) e incluso así concluye el libro de los Hechos refiriéndose a Pablo: "*Predicaba el Reino de Dios y enseñaba lo referente al Señor Jesucristo* ***con parresía****, sin estorbo alguno*" (28, 31). Es decir, la obra del Espíritu Santo en Pentecostés produjo en poco tiempo frutos admirables de santidad. Estos se manifiestan en esa libertad de espíritu, lucidez, coraje, señorío en el testimonio de Cristo. Tal como su maestro lo había hecho poco antes.

Este nuevo aspecto de la parresía está en especial sintonía con el sacerdote y su ministerio. En efecto, él tiene por misión no sólo intimar con Dios y saborear sus misterios sino también tratar con los hombres y arrancarlos del mundo y del demonio. Debe por tanto predicar sólo a Cristo y no a sí mismo. No dejarse llevar por sus pasiones, sean de simpatía, antipatía, desánimo o ira. No es usar la verdad como un arma

---

44 Ruiz Bueno, D., op. cit. P. 272.

para golpear sino para convencer y convertir. No es descargar un corazón agrio, triste o agresivo sino entusiasmar por el Reino de los Cielos. Tampoco es callar o disminuir la verdad para no desagradar o por respeto humano. Es la capacidad de las audacias prudentes, es el sereno, lúcido y valiente testimonio, en obras y palabras, capaz de arrancar del pecado y redimir. Esto no es fácil. Debe incluso exponer la propia vida como el Bautista. No es dureza ni pasión sino fuego del Espíritu Santo capaz de encender el mundo. Es la luz divina que brilla y se expande sin obstáculos, como Cristo resucitado, superando todas las barreras humanas.

# ¿CUÁNDO SE ESCRIBIERON LOS EVANGELIOS?

**OCTAVIO AGUSTÍN SEQUEIROS**

ANTERIORMENTE expuse aquí mismo la propaganda de ultimísima contra la Fe. Ahora me referiré a los estudios bíblicos que confirman la Tradición Católica específicamente en cuanto a la muy temprana redacción de los Evangelios y el Nuevo Testamento. Sus autores, eruditos –*scholars* para gente como uno– de fama mundial en su especialidad, no suelen ser reivindicados por la burocracia bíblica oficial del catolicismo, más aún estaban evangélicamente discriminados hasta que un gallego jesuita, descastado además por su sangre irlandesa, les dio la razón: descubrió que en las cuevas de Qumrân, donde estaba prohibido imaginarlo, se encontraban pasajes del Nuevo Testamento, tema del que ya *Gladius* se hizo eco.

*Entre la múltiple bibliografía tomaré como base el Congreso de Eichsttät realizado en 1991, con el tema* Christen und Christliches in Qumrân? [1], *en la universidad de esa ciudad alemana; su importancia reside en la libertad con que se discutieron las diversas posiciones, libertad que disgustó a uno de los capitostes mundiales de la filología neotestamentaria, Kurt Aland, nada menos, que reculó al final y no se animó a presentarse. En los congresos suele pasar como en la TV, la universidad y los tribunales: hay una sola campana, y el que se oponga a las tesis oficiales es un fascista y carece de ciencia.*

*De todos modos aquí, a pesar de realizarse en Alemania, hubo cierta* [2] *libertad. Las ponencias fueron publicadas al año siguiente; aquí*

---

1 Christen und Christliches in Qumrân?*, hearausgegeben von Bernhard Mayer und Michael Seybold, Eichstätter Studien Neue Folge, Band XXXII, Friedrich Pustet Verlag, Regensburg, 1992.*

2 *Etienne Couvert, por ejemplo, no está nada conforme con el modo dogmático de aceptar la supuesta existencia de los famosos Esenios; salvo por parte del P. Schwank:* La vérité sur les manuscrits de la Mer Morte, Qui étaient les Esséniens, *Editions de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1995, p. 69.*

*simplemente quiero comentar el estudio de Harald Riesenfeld,* Neues Licht auf díe Entstehung der Evangelien, Handschriften von Toten Meer und andere Indizien, *o sea* Nueva luz sobre el surgimiento de los Evangelios, Manuscritos del Mar Muerto y otros indicios. *El estudioso de Uppsala, la Sorbona, Tubinga y Nueva Orleáns, nacido en 1913, y dedicado toda su vida al análisis literario del Nuevo Testamento, nos informa sobre los principales estudios que, antes de Qumrân, sostenían posturas coincidentes con la Tradición de la Iglesia Católica, siempre sobre la base del análisis racional, sea lingüístico, histórico, etc. de los textos sagrados.*

## La contra: la ideología del biblismo

Antes de entrar en tema recordemos la *historia oficial* del biblismo: las enciclopedias nos dicen que los Evangelios fueron escritos antes que las epístolas de San Pablo, porque sus fuentes son anteriores; pero al mismo tiempo afirman que los Evangelios son posteriores, pues su conformación definitiva, *Ausformung*, les sería posterior. El Evangelio más antiguo, el de Marcos o de un desconocido, sería de poco antes del 70, el último, el de Juan, también NN, del último decenio del siglo.

Esta opinión, predominante, tiene como trasfondo:

1) El desarrollo del análisis literario protestante, en especial desde el iluminismo; aquí deseo acotar que el iluminismo mencionado por Riesenfeld, simplemente retomó la polémica con el judaísmo y el paganismo ya instalada en los primeros siglos de nuestra era; y que las enciclopedias mencionadas son las de ahora, pues en el siglo pasado el evangelio de San Juan aparecía escrito a fines del siglo II.

2) Su influencia en diversas tendencias intelectuales de todo pelaje, incluido el católico, agreguemos, hasta el extremo de que la “evolución” del Instituto Bíblico Pontificio es motivo de burla entre los protestantes, quienes a veces defienden mejor la tradición de la Iglesia y lo hacen notar.

3) Los métodos “crítico-históricos” de investigación, que partiendo de la historia y de la filología, se convirtieron en un instrumento indispensable para todo el que pretenda abrir la boca en estos temas, aunque “en los últimos tiempos”, según Riesenfeld, no fueron examinados críticamente por la “Teología”, entendiendo por tal a “la Iglesia docente”, que hace aproximadamente un siglo creó instituciones específicas para terciar en estas disciplinas, en las que no siempre le fue bien.

De este modo, poco a poco “se” consideró (ojo, también entre los hombres encargados de conservar la Fe) que el origen de los Evangelios no era tan claro y sencillo, como decía la tradición de la Iglesia. Sin

embargo una dificultad fundamental consistió en que la investigación se redujo a un ámbito exegético cerrado, con raras aperturas al campo de la cultura y de la rica literatura que vienen desde la época helenística.

## Christian Baur y su descendencia

Fue *Christian Baur*, 1826-1860, de Tübingen, quien abrió el camino con este esquema organizador que intentaba explicar, desde el ámbito humano, las corrientes espirituales que confluyeron en la redacción del NT. Allí se habría logrado, nos dice, un progresivo equilibrio a partir de tendencias opuestas: la comunidad judeo-cristiana de Pedro vs. la pagano-cristiana de Pablo; una iglesia legal judaica y jerárquica vs. una espiritual y presbiterial, alcanzándose así una cierta síntesis, el *Frühkatholicismus,* o catolicismo temprano.

Hasta el presente las distinciones a lo Baur constituyeron el sostén y supuesto indispensable para todas las hipótesis sobre la fecha en que fue redactada cada obra del NT, y eso sin hablar de su autor: así, por ejemplo, primero se habrían enfrentado dialécticamente el "judeo cristianismo helenístico" vs. el "pagano cristianismo pre-paulino"; luego habría irrumpido la "comunidad joánica" influida por la Gnosis en Asia menor, y finalmente Lucas y las epístolas.

Todas estas divisiones realizadas por los críticos exigen, para explicar la escritura de los Evangelios, un período mucho más largo que el mencionado por las mismas Escrituras y los Santos Padres. Hace mucho tiempo que van ganando los críticos, pues, con excepción de alguna Epístola de Pablo, los escritos neotestamentarios son considerados como "pseudo epígrafos": autores desconocidos falsificaron la firma, por así decirlo, de cristianos conocidos. Un delito contra la propiedad intelectual, diríamos ahora, y una mentira piadosa para hacer propaganda eclesiástica, aunque esta conclusiones son edulcoradas *ad fidelium usum*.

A consecuencia de esta hipótesis, éste es el consenso generalizado entre los "críticos": las Epístolas de Pablo serían de los años 50-62; Marcos, del 70; Mateo, del 70-90; los escritos de Juan, del 90-100 y las restantes Epístolas después del 100, salvo 2ª de Pedro que se habría redactado en el primer cuarto del s. II.

Pero recordemos que, inesperadamente, se comprobó la falsedad de la datación del Evangelio de Juan, que la "ciencia" ubicaba por ese entonces en el segundo cuarto del s. II, alrededor del año 125. De pronto se estableció que el ***P*^52**, correspondiente a Juan 18, 31-33 y 37-38, había sido llevado a Egipto en los primeros decenios del s. I. Aclaremos que *P*^52 significa papiro número 52 y que los fragmentos de papiros de

los más antiguos textos evangélicos encontrados poseen un catastro propio con su correspondiente numeración.

En el análisis literario del Nuevo Testamento emplean la crítica textual, destinada a discriminar cuál de los manuscritos presenta la variante más verosímil y antigua, por ejemplo prefiriendo la expresión más breve a la más larga, o la más difícil a la más fácil, y al revés. También existe la crítica de las fuentes con el objeto de determinar la fecha, las fuentes literarias, la relación y la autenticidad de los manuscritos. De allí todo el problema, cada día más insoluble, de los Evangelios sinópticos, Mateo, Marcos y Lucas, que pretende averiguar si se copian entre ellos o recurren a una fuente anterior común, etc.

Pero eso no es nada, en este siglo los alemanes, después de cada derrota mundial y quizá para vengarse, como sugiere un inglés, inventaron los dos métodos más prestigiosos utilizados hoy para describir, datar e interpretar los textos sagrados:

1) el "formal" o de "crítica o historia de las formas", consistente en suponer que: a) en el principio había unas palabras sueltas de Cristo; b) antes de la redacción de los evangelios estos fragmentos fueron "trabajados" literariamente, adaptados y remodelados por alguien de acuerdo a las necesidades políticas internas de cada grupo, v.g. la polémica con el judaísmo, o la afiliación de gentiles; c) los evangelistas eran medio de palo: apenas cortaron y pegaron retazos según las necesidades del comité. El secreto está pues en conocer la interna de las iglesias, pero se habla de "formas", "*Formgeschichte*" para asustar o despistar a la gilada.
2) el redaccional-histórico o de crítica redaccional. Aquí Ud. debe descartar todas las suposiciones anteriores y adoptar éstas: a) cada evangelista se zarpa con una tradición propia que modela por iniciativa privada, obviamente sin control estatal del Espíritu Santo; b) ahora los autores del Nuevo Testamento, si bien nos engatusan con el relato histórico, son "teólogos" sutiles y editores tan hábiles que al decir de un especialista "*les resultaría difícil reconocerse a sí mismos*" [3]; c) sin embargo cada evangelista actúa como mero lenguaraz de la comunidad, y no redacta con autonomía. Esta suposición se da de patadas con la anterior, pero Ud. no se dé por enterado cuando haga relaciones públicas con un teólogo bíblico.

---

3 Robinson, John. A.T., cf. infra p. 66.

De todos modos, más allá de sus aportes positivos, ambos llevaron a un parcelamiento del texto en fragmentos cada vez más pequeños: con palabras de Riesenfeld, todo terminó en un *sutil tejido de uniones torcidas y alusiones conscientemente seleccionadas* (*ausgeklügelte Gewebe von bewusst gewälten Querverbindungen und Anspielungen,* p. 178). *"Se podría hablar de criptogramas*", agrega, pero en este caso hay que plantearse cómo se elaboraron estos textos y dónde en la literatura antigua se encuentran semejantes formas literarias. Me permito aclarar que esta pregunta es exclusivamente retórica, pues no hay rastros de semejante proceso salvo en la imaginería filológica. Entretanto prolongamos habitualmente los criterios histórico-lingüísticos de Harnack y otros, que en esta centuria pusieron las fuentes neotestamentaias en relación con el mundo helenístico-romano y el desarrollo del cristianismo.

El fundamento más utilizado para demostrar que los Evangelios fueron redactados muchos años después de Cristo, "postdatación" para los iniciados, son los llamados apocalipsis sinópticos: Mateo 24, Marcos 13, Lucas 21. Las malas lenguas más prestigiosas, afirman, como vimos en la TV francesa, que no contienen profecías, sino meros *vaticinia ex eventu,* interpolaciones astutas, mentiras a designio como diría Sarmiento, pues se supone que el punto de partida para la datación es la guerra con Roma, 66-70; así, en el mejor de los casos, Marcos pudo prever, *voraussehen*, el final, y nos engatusó, como corresponde a un hebreo renegado; esta última explicitación me corresponde, pero está dicha con casi todas las letras por los expertos.

Elevemos esta jerigonza al lenguaje nacional y popular: igual que en el fútbol, el equipo judío de Pedro perdió frente al pagano de Pablo, etc., pero además cada uno tenía una especie de imprenta clandestina y unos malandras que iban intercalando versículos; al final, ganamos los malos, los católicos incipientes, un poco mejores que los actuales, porque aún no tenían Papa ni Inquisición. Eso sí, con trampa, gracias a la ayuda del promotor del holocausto, un antisemita resentido que aparece al final: San Juan. Así andaba de mal el mundo, pero aquí, como Hitler [4] y todo el progresismo enseñan, siempre triunfan las ideas justas de modo que los muchachitos simpáticos de Hollywood desenmascararon toda la tramoya: había sido un macanazo toda esa imaginería milenaria de cuatro evangelistas y otros cómplices, pintados con la pluma en la mano e inspirados por Dios; ninguno de ellos tenía escritorio –lo dicen expresamente– ni computadora sagrada. Recién nos

4 Hitler, A. *Mi Lucha*, ed. Solar, Santa Fe de Bogotá, Colombia, 1995, trad. de Miguel Serrano, primera parte, cap. XII, p. 263: "*Si una idea es justa en el fondo, será invencible en el mundo; toda persecución no conducirá, sino a aumentar su fuerza interior*". Todo el progresismo idealista, incluido el bíblico donde se origina, está aquí.

avivamos de que los primeros cristianos eran todos protestantes y cada uno Papa, al decir de Voltaire, por eso el Nuevo Testamento fue escrito "por la comunidad". Nada más democrático y ecumenista.

## Dodd y Bo Reicke

El partido estaba casi definido con el referí a favor y buena conciencia exegética, hasta que en 1947 aparece un protestante inesperadamente ortodoxo, C.H. Dodd, que hace un gol en contra: en un artículo al que casi nadie le llevó el apunte [5], *La Caída de Jerusalén y la "abominación de la desolación",* probó que la descripción de tantas catástrofes apocalípticas sin relación a una guerra determinada, era común en la antigüedad, y que también en el AT, 586 años antes de Cristo, se cuenta la toma de Jerusalén por Nabucodonosor. En consecuencia desaparece la hipótesis de una profecía *ex eventu,* imaginada a propósito para esta ocasión.

Además en 1972 un sueco, profesor de Basilea, *Bo Reicke,* inicia su artículo [6] en torno a las profecías de la destrucción de Jerusalén en los Evangelios sinópticos, considerando que *"un sorprendente ejemplo de dogmatismo acrítico en los trabajos sobre el Nuevo Testamento, es la convicción de que los Evangelios sinópticos han surgido después de la guerra judía de los años 66-70, a causa de que contienen profecías* ex eventu *sobre la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70",* siendo la datación de la guerra 66-70; el fundamento es tan sencillo como documentado: en el AT, además de Jerusalén, a los hebreos también se les cae el Templo, y muchísimos años antes de Cristo, *ergo* aquí estaría pues el modelo de los sinópticos, y eso suponiendo que hubiera alguno, sin necesidad de imaginar teorías evangélicas conspirativas.

## Robinson y San Juan

John A.T. Robinson, obispo anglicano de Woolwich, recientemente fallecido, publicó en 1976 *Redating the New Testament* [7], que conmo-

---

5 C.H. Dodd, "The Fall of Jerusalem and the Abomination of Desolation", *Journal of Roman Studies*, 37, 1947.

6 Bo Reicke, "Sinoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem", en D. W. Aune, *Studies in NT and Early Christian Literature, Essays in Honour of Allen P. Wckgren,* Leiden 1972.

7 Robinson, John A.T. *Redating the New Testament,* SCM Press, London, 1976, trad. francesa *Re-dater le Nouveau Testament,* P.Lethielleux, Paris, 1987. En 1977 publicó una notable síntesis divulgadora *Can we trust the New Testament?*, de la cual hay también traducción francesa.

vió al mundo de los exégetas al punto tal que los católicos franceses se negaron a traducirlo hasta 1987 porque coincidía con la Tradición y desmentía la supuesta escritura tardía de los Evangelios. Recién entonces lo hicieron a regañadientes, como se nota en el prólogo; no era para menos: Robinson afirma que el Nuevo Testamento fue escrito entre los años 40 y 60. Un argumento importante: en el NT no hay rastros de la destrucción de Jerusalén, de la supresión del culto en el Templo ni de la desaparición de la jerarquía sacerdotal... Esta obra extraordinaria y de lectura indispensable para quien se interese en el tema, quedó discriminada, por así decir, y sometida al silencio de los "sabios" debido a supuestas exageraciones, pero ningún especialista intentó discutir su tesis; sin embargo, *esta sería una tarea de primer rango, el silencio no es ningún triunfo* (*das wäre ein Aufgabe erstes Ranges; Schweigens is kein Gewinn*), comenta Riesenfeld en la página 180.

A un lector culto, pero no iniciado en la filología neotestamentaria y sus triquiñuelas, le resultará muy útil leer la síntesis de Robinson que acabamos de citar, y ello no solamente por las conclusiones favorables a las enseñanzas de la Iglesia, sino porque muestra también las debilidades de un protestantismo sin salida, que nos quiere vender la ciencia y los científicos como parámetros espirituales aptos de por sí para acercarse a los textos revelados.

Pero hoy hemos decidido no hablar mal del prójimo, de modo que mencionaremos brevemente sólo las fechas por él establecidas –"él" no es un cualquiera, sino una autoridad de la "*religión inglesa y la erudición inglesa*" (p. 255), como dice sin más vueltas– para los principales escritos del NT; además ignora, a mi juicio con toda intención, el descubrimiento de O'Callaghan en Qumrân, de modo que su testimonio es insospechable.

El obispo anglicano recuerda a un intelectual contemporáneo que afirmaba con toda impunidad que *"océanos de olvido de los tiempos mitopoiéticos"* separan los escritos de los apóstoles de los sucesos que pretenden relatar; y hacía esta sorprendente declaración: *"ningún rastro, incluso indirecto, de un texto evangélico puede ser encontrado antes del siglo IV"*, agregando que *"el hecho bruto es que nada sabemos del Cristo histórico. Si creemos que Jesús existió, no es porque lo digan los Evangelios. Hay en los Evangelios una cantidad de elementos de rechazo"* (p. 17).

De ningún modo es así, dice, pero habría "*hay un «período túnel» prolongado durante el cual las tradiciones concernientes a la vida y la enseñanza de Jesús fueron perdidas de vista, se dice, antes de emerger nuestros Evangelios"*. Ahora bien, ese período túnel se reveló como un "*acordeón*" (p. 74), pues va alargándose o estrechándose según la veleidosa opinión de los críticos. Desde hace 150 años los Evangelios

de Jesucristo *"están como en penitencia"* (p. 93), pero Robinson se propuso ponerlos de nuevo científicamente en carrera.

Con un sentido común que supera su heterodoxia, la pedantería de su oficio, la carencia de doctrina e incluso el interesado discurso de que en este mundo la verdad triunfa siempre, explica: *"Sin embargo, donde me aparto de la mayoría de los críticos neotestamentarios, es donde pongo en duda que este largo proceso haya exigido un tiempo tan considerable como lo querría la opinión erudita corriente. El período del 40 al 60 representa el período creativo donde se sitúa el desarrollo de la prédica paulina. Creo que satisface las condiciones citadas antes. No estimo que haya alguna cosa –no hay casi nada, e incluso nada en absoluto– que exija o pueda sugerir una fecha ulterior... nada hay ni en Marcos ni en Lucas que exija una fecha ulterior al período de expansión misionera relatado en los Hechos"* (Robinson, p. 89).

Su análisis fecha en el 62 la redacción más tardía de los Hechos; la primera redacción de Marcos podría remontarse al 45; San Pablo del 50 al 60, Hebreos que también como todo el NT fue escrito en griego, al 67; el Apocalipsis del 68 al 69; los Evangelios en general del 47 al 70.

San Juan es cosa seria y aparte: *"Para volver a la transmisión textual del Nuevo Testamento, la profusión de manuscritos, y sobre todo la brevedad del intervalo entre la composición y las copias más antiguas que se poseen, hace de ellos, entre todos los escritos antiguos, el texto mejor atestiguado del mundo. En el caso de la literatura griega y latina clásica, es corriente no poseer más que dos o tres manuscritos, pudiendo el intervalo entre el original y las copias extenderse hasta mil años. El N T está garantizado por centenas de testimonios, no excediendo el intervalo los trescientos años, y a menudo mucho menos. De hecho, un fragmento de papiro del Evangelio de Juan data de tan poco tiempo después de su composición, que ha eliminado muchas dataciones tardías propuestas por alguno, no sin fantasía"* (p. 42). Su versión definitiva sería del año 65 o poco después, pero antes de la rebelión judía, como lo muestra la obsequiosidad de los Judíos ante Pilato, y la carencia de toda referencia a la caída de Jerusalén y otros hechos trágicos posteriores (p. 100), pero su origen es de los años 50 con el objetivo mencionado en 20, 31: convencernos de que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios, etc. Y este pasaje que producirá escozor a los exégetas sionistas: *"La tradición de la que proviene este Evangelio presenta todos los signos de una formación en el seno de la controversia con los judíos en el corazón de la Palestina. Todos los argumentos son judíos, no hay incluso rastros (como es el caso para Mateo) de problemas provenientes de una presión ejercida sobre las comunidades cristianas por los gentiles: aparte de Pilato y sus hombres, no hay un solo "no judío" en el texto. Sin embargo el Cristo es el salvador del mundo entero. Ahora bien, si el Evangelio*

*de Juan es cualquier cosa menos nacionalista o exclusivista, su objetivo parece ser la presentación de este Evangelio universalista como el cumplimiento real del judaísmo: Jesús en tanto que Mesías, Rey de los Judíos, es el verdadero maná, la verdadera viña, el verdadero pastor de Israel. Los problemas concernientes a las condiciones según las cuales los gentiles pueden entrar en la Iglesia no parecen formar parte de su horizonte*" (p.102). ¿Qué parrafito, no? Basta para liquidar toda la agitación en torno a un supuesto San Juan, o el autor que sea, antisemita y escribiendo por odio a los judíos en un ignoto lugar de Asia menor. Nos detenemos aquí, pues como muestra sobran estos botones.

## Congreso de Padeborn y Wenham

En 1982, se discutió especialmente la fecha de redacción del NT en el Symposium de Padeborn [8]; los especialistas consideraron allí el relato de *Flavio Josefo* describiendo la toma de Jerusalén por los romanos al mando de Tito, siempre alegado como prueba de que los textos evangélicos, supuestamente proféticos, sólo se referían a ella, incluido *el incendio y no la destrucción* del Templo (Lucas 19, 44); pues bien, dicho relato para nada concuerda con los apocalipsis sinópticos: es impensable la fuga a las montañas, Lucas 21, 20; tampoco el rey severo, Mateo 22, 1-14, que alegóricamente puede referirse a un dios colérico y de ningún modo a un emperador romano castigando una insurrección.

Precisamente en ese simposio, Robinson sostuvo que la datación del último sinóptico, San Lucas, debe partir del capítulo final de los Actos, donde Pablo, dos años después de su llegada a Roma, se encontraba en prisión, pero podía instruir a los visitantes en la Fe. Puesto que las diferentes conjeturas sobre la cronología de Pablo abarcan un período de dos años, y la exposición que realiza en los Actos Lucas acaba entre los años 61-63, el lector desprejuiciado concluye que la historia de los apóstoles fue concebida al fin de dicho período.

La conclusión es importante, porque si se supusiera una redacción posterior, habría que explicar acabadamente por qué ni el martirio de Pablo y mucho menos el de Pedro, dejaron el menor rastro, al igual que la muerte de Santiago, más aún ni siquiera hay referencias a la suerte de los otros apóstoles nombrados. Actualmente se ha sostenido la hipótesis de que Lucas tenía planeada una tercera parte, pero ello no explica por qué dejó pasar tantas oportunidades para aludir a sucesos

---

8 *Die Datierung der Evangelien.* Symposion des Instituts für wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung, mayo 1982, 3ª edición de 1986, citada ésta por H. Riesenfeld, p. 180.

tan dramáticos, ej. en Act. 20, 18-35, cuando Pablo se despide frente a los representantes de la comunidad de Éfeso; este es uno de los puntos que exigen una prueba aceptable en la crítica del NT.

Es así como, si se parte del año 62 para la redacción de los Actos, tenemos un *terminus ante quem* para el surgimiento de los tres sinópticos, como lo afirman Bo Reicke y Riesenfeld, formados ambos en la tradición filológica exegética sueca, que defienden esta posición desde hace 40 años. Precisamente en 1986, aparece otro libro de Reicke [9], *Las raíces de los Evangelios sinópticos,* donde sostiene que Lucas lo redactó en el año 60, Mateo y Marcos poco antes y en ese orden; no hay pues prioridad de Marcos, tesis que vale la pena tener en cuenta, agrego yo, pues contribuye a limpiar tanta mala yerba filológica cultivada desde hace siglos en torno a los sinópticos y el "proto Marcos".

Llegamos así a 1991, John Wenham, siguiendo la tradición inglesa que culmina en Robinson, como se nota en el título, encara el tema de los sinópticos como un saludable pampero [10]: abandona la "lectura microcóspica" del Evangelio, se funda no sólo en la perícopas, sino en la totalidad de los Evangelios y las fuentes de la Iglesia primigenia, critica agudamente la metodología de la investigación evangélica y efectúa la crítica no sólo del texto sino de las hipótesis basadas en éste; en fin cree posible ubicar el comienzo de los Evangelios más de diez años antes que el propio Riesenfeld, quien se confiesa convencido por su colega; así el primero, coincidiendo en esto con Reicke, es Mateo, del año 40; Marcos, de su residencia con Pedro en Roma a la mitad de los 40; Thiede [11], a su vez sostiene que Marcos lo escribió poco después de que Pedro abandonara Roma entre los años 44 y 46; recuerda que ya la Iglesia antigua relacionaba este Evangelio con Roma.

En cuanto a Lucas, Wenham fecha su Evangelio en los años 50, hasta el 56 cuando Pablo escribe Corintios II, 8,18, y se refiere al hermano alabado por su Evangelio que la Iglesia antigua identificó con San Lucas; éste por cierto no escribió necesariamente el Evangelio y los Actos de un tirón.

Respecto del Evangelio de Juan, con el $P^{52}$ se simplificó el complicado trámite que los filólogos y exégetas habían imaginado para su redacción (comienzos del s. II). Robinson, como él, sostiene que su redacción sería más rápida de lo supuesto y dentro de un proceso de tradición,

---

9 *The Roots of the Synoptic Gospels,* Philadelfia, 1986.

10 Wenham, J. *Redatign Mattews, Marc and Luke, A fresh assault on Synoptic Problem ( Nueva fecha para Mateo, Marcos y Lucas; Un nuevo enfoque del problema sinóptico),* London 1991.

11 Thiede, Peter. *Simon Peter,From Galilee to Rome,* Exeter, 1986.

*Traditionprozess,* más sencillo; se pregunta por la diferencia entre el joven amado por Jesús, Juan, el hijo de Zebedeo, y el último evangelista. Los datos topográficos del Evangelio confirmados arqueológicamente, y la proyección, *Aufriss,* cronológica probablemente correcta de la vida pública de Jesús, indican una concepción del Evangelio relativamente temprana y sin influencia de otras tradiciones: su redacción concluyó más o menos en el 60. En su libro póstumo *The Priority of John*, (J.H.Coakley, London, 1985), Robinson demuestra con agudo análisis la unidad ideológica y expositiva del Evangelio así como la originalidad y la coherencia de su cristología.

Es de notar que mucho antes, ya en 1939, *Hugo Odeberg* [12], uno de los mejores conocedores del judaísmo en tiempos de Jesús, afirmaba que la polémica de Jesús con los representantes del pueblo judío es verosímil hasta en los detalles, al confrontarla con las ideas y doctrinas de los judíos palestinos. Más importante que la comparación entre los sinópticos y Juan, es la que debe realizarse entre el Evangelio de Juan y las cartas de Pablo: el dato común es la peculiaridad del mensaje cristiano, la diferencia está en el modo de expresión y las ideas elegidas, y como conclusión *resulta que es imposible que el Evangelio de San Juan se haya realizado en Asia menor a fin de siglo; este Evangelio no tiene rastros de la terminología de Pablo, ergo no fue redactado después de él, así por ejemplo no hay referencias a la misión de los gentiles.*

## ¿Qué pasó?

Adoptemos ahora por el momento la mentalidad positivista y hagamos de cuenta que Dios –me refiero a la Santísima Trinidad y no al dios de los filósofos gnósticos– no existe: ¿cómo explicar desde "el punto de vista humano" la ceguera de los exégetas y en particular de los "nuestros"? Responde Riesenfeld: *"Es un síntoma de errónea formación filológica, el hecho de que muchos especialistas en NT en su toma de posición ante la identificación propuesta, se hayan dejado llevar por una impropia mirada de soslayo, von unangemessen Seitenblicken (p 188), hacia las consecuencias de la identificación*"; corrijo humildemente, pero con menos respeto humano que Riesenfeld: más que en fallas filológicas, los pescamos en un "renuncio" moral, atenuado por la anterior carencia de Fe y el encono ideológico que abonó el terreno.

Pero volvamos con más detalle a la explicación, por cierto válida en su nivel, de Riesenfeld: En los últimos 150 años –estamos en plena épo-

12 Odeberg, Hugo, *Über das Johannesevangelium,* Zeitschrift für systematische Theologie, 16, 1939, p. 173 -188.

ca preconciliar–, se acentuó constantemente la datación tardía del NT y ésta fue predominando sin discusiones, (p. 178) ¿Por qué ocurrió esto especialmente, agreguemos, en el ámbito católico donde la Santa Sede se había esforzado en atenuar semejante tendencia con la creación del Instituto Bíblico Pontificio? Muchas circunstancias contribuyeron.

Los estudios del NT se intensificaron con extrema particularización y al mismo tiempo creció en cantidad e importancia una literatura secundaria. Se perdió la mirada de conjunto y el dominio de las zonas vecinas: la literatura latina y griega, y la judía del helenismo, la historia de las religiones y la cultura, la arqueología del Mediterráneo y escritos de la Iglesia primitiva, etc. Digamos piadosamente que el bosque les impedía ver el árbol. ¿Cuántos especialistas del NT están familiarizados por su propia formación con los métodos de la filología clásica?

La consecuencia fue un desarrollo parcial del análisis neotestamentario sobre el que llamó la atención el filólogo de Berna, Olof Gigon [13], quien se sorprendió en 1966 al descubrir que la crítica filológica de la segunda parte del siglo XIX había sido hipertrofiada por los especialistas del NT al centrarse en el análisis de cada palabra, expresión o parte; pero la filología posterior, que había aprendido con sangre debido a los disparates de la crítica homérica, comenzó tener en cuenta el todo y su función.

Sin duda con un poco de imaginación y pedantería podemos dividir todo texto, desde la Constitución Nacional a la Biblia, en cualquier cantidad de partes, pero eso no significa que ese texto ha sido producido por un zurcido de esos hipotéticos retazos. En el otro extremo también *"es ilusoria la idea de una relación cerrada sin fisura según forma y contenido como criterio para la redacción de un texto", (p. 190).* Además no hay ejemplos de que un texto haya surgido de flecos parciales. Las hipótesis sobre los orígenes del NT deben ser puestas a prueba por lo que sabemos de los otros escritos antiguos; por más *sui generis* que sea la Sagrada Escritura, no puede concebirse en un espacio vacío. En fin, hasta los mosaicos suponen un concepción previa de su conjunto.

"*Hay que preguntarse por eso, si al comienzo del Evangelio existieron en general elementos tradicionales circulando de modo absolutamente libre e incontrolado*" ¿Cómo debe pensarse la entrada en vida, *Sitz im Leben,* de tales precedentes? No es casualidad que tengamos sólo cuatro Evangelios, que no se contraponen, y tampoco es casual que carezcamos de retazos. "*El número de palabras dispersas de Jesús*

---

13 Gigon, Olof, *Erwägugen eines Altphilologen zum NT,* Basel 1972, y el último capítulo de *Die Antike Kultur und das Christentum,* Gütesrloh, 1966. Hay traducción castellana en la ed. Gredos.

*–los supuestos gérmenes de una redacción posterior– es sorprendentemente pequeño*".

A diferencia de la fragmentadora *Formgeschichte,* la escuela de redacción histórica trataba de averiguar cómo los redactores y "tradentes" ordenaron las partes y frases sueltas en complicado intercambio entre lo recibido y las propias opiniones "teológicas". Pareciera que el Evangelio se convertía en criptograma. ¿Cómo se debe concebir en la práctica el modo de trabajar de tales "evangelistas"? No había entonces todavía concordancias ni fichas de los lugares faltantes, *Lochkarten*. ¿Dónde encontrar analogías de un método semejante en la literatura antigua? Hasta ahora en ninguna parte. Mientras jugamos a las escondidas, se pierde sobre todo lo que hizo creíbles a los Evangelios, se pierde la evidencia y la intención... ya decía Nietzsche que puede darse un triunfo del método sobre la ciencia y la verdad.

Sin embargo estos intérpretes, para explicar la redacción de los Evangelios, partieron de aquella concepción sobre las primeras generaciones cristianas que mencionamos al comienzo: comunidades con diferentes ideas sobre Jesús tales como el judeocristianismo, el pagano cristianismo etc. y los diferentes títulos de Cristo: Mesías, Kyrios, hijo de Dios o del Hombre, Salvador... hasta llegar al Frühkatholizismus de Lucas.

Pero esto no es históricamente creíble; el cristianismo se desarrolló rápidamente y lo sabemos por datos ajenos al NT; ello sólo pudo ocurrir con una concepción unívoca y auto-consciente de su mensaje. No hay rastros, entre tantas comunidades en pleno desarrollo, de que hubieran existido esas que imaginan los estudiosos: *"Sólo la unidad interna de las ideas sobre la Fe y de las formas de expresión puede explicar la expansión del Cristianismo, rápida y consciente de su identidad*" (Riesenfeld, p. 191). Hay que ser precavidos en el análisis puesto que "*la intención y la identidad no se pueden obtener sin más sólo con la ayuda de variaciones en la superficie de trozos textuales aislados*" (p. 192). No hay que macanear o versear sobre cada versículo del Evangelio, diríamos en el Cono Sur.

### De vuelta a casa: la Dei Verbum

Desde el tiempo de las así llamadas investigaciones liberales sobre Jesús, el Evangelio de San Juan fue dejándose a un lado como históricamente infecundo; para explicar sus discursos y relatos se imaginó como *Sitz im Leben* el Asia menor de fin de siglo sobre la que no sabíamos nada. Con esta concepción era inadmisible comparar los textos de Juan con los sinópticos; era indeseable que los datos topográficos cronológicos del IV Evangelio tuvieran valor intencionado de fuente, pues allí surgían inesperados puntos fijos inaceptables para la exégesis

“científica” del Evangelio. Ahora, en cambio, estamos en el momento de compararlo con la literatura judía de los 70 (cf. Odeberg), con los escritos de Qumrân, y también con los sinópticos como finamente hizo *Hans-Joachim Schulz* [14], en el Foro de Teología Católica de 1991.

En fin, la dinámica de la expansión del cristianismo se opone a la datación tardía: *“Es una ilusión ajena a la realidad la existencia de comunidades que en su Fe y reuniones se hubieran conformado con un breve “Kerygma”. Ningún hombre sensato (vernünftiger) se hubiera declarado partidario de un Mesías Jesús o de Jesús el Cristo, sin importantes informaciones sobre la vida y enseñanzas de ese hombre. Otro tanto vale para las reuniones de las comunidades cristianas. La “tradición evangélica” oral fue sin duda de fundamental importancia. Pero, ¿cómo podría imaginarse el contenido de esa tradición en comunidades siempre nuevas? Los portadores de la tradición oral no podían multiplicarse sin más. La transmisión por medio de la tradición escrita era una necesidad” ( Riesenfeld, p. 192).*

El haber planteado mal el problema, no sin querer por cierto, explica que durante más de doscientos años no han logrado solucionar el dilema de los sinópticos y sus relaciones.

¿Cómo ignorar que el origen de los evangelios está condicionado por la persona de Cristo y su influencia? “*La hoy difundida división entre “cristología de arriba*” –la supuestamente inventada por los jerarcas de la iglesia– y “*cristología de abajo*” *no da respuesta a esta pregunta decisiva”*. Por eso eluden contestar si Jesús era hijo natural o de José, o si Jesús subió a los cielos después de la resurrección y, en cuanto a las religiones comparadas, “*¿por qué no quieren agotar las analogías que ofrece el culto al emperador o en general el culto helenístico a los gobernantes?”(idem)*. Augusto, Claudio, César ¿se convirtieron, gracias a la famosa apoteosis, en lo que antes no eran, o sea en dioses?; en el AT hay por cierto profetas arrebatados al cielo, pero ¿se rezaba a los emperadores y a los profetas del AT? Obviamente no, y ésa es la diferencia.

La “*cristología de arriba*”, nos dicen, sería producto de la reflexión posterior donde las *Präexistenzaussagen, los testimonios de preexistencia*, habrían complementado los relatos de la ascención de Jesús, pero esta explicación olvida, entre otros muchos datos, la expresión característica “*ha venido...*”, naturalmente del Cielo, Dan. 7, 13-14; ¿y no tenía Jesús autoconciencia? *Butterfield* [15] termina su *Christianity and His-*

---

14 “Der dies gesehen hat, legte Zeugnis dafür ab..”(Joh 19,35) Forum katholische Theologie 7, 1991, p. 95-119.

15 Butterfield, H,. *Christianity and History*, London Glasgow, 1949, p. 148-156; hay traducción castellana.

*tory,* un libro del que existe traducción castellana, advirtiéndonos que una decisión sobre esta cuestión es necesaria aún para los que estudian científicamente a Jesús, afirmación que destruye la pretensión de una exégesis aséptica y "científica" al modo positivista. Al final, con un alarde de optimismo obcecado, Riesenfeld recomienda la constitución dogmática *Dei Verbum...* a los especialistas católicos *im Mitteleuropa,* como si en América estuviéramos en la gloria.

Me ha parecido importante hacer una breve puesta al día de la crítica favorable a la Tradición Católica porque 1) ninguno de estos autores fue escuchado ni enfrentado en una discusión seria. 2) O'Callaghan, el genial descifrador del papiro cristiano que analizaremos luego, resulta, en este contexto, un mazazo ortodoxo contra las tesis intereresadamente antitradicionales; esto explica su rechazo escandalizado por los papirólogos y exégetas triplemente humillados, a saber por el providencial desciframiento del 7Q5, por el fracaso profesional y sobre todo por su desenmascaramiento en cuanto ideólogos positivistas y "postcristianos".

# ET VERBUM CARO FACTUM EST

**Para sanar los corazones lastimados
y devolver lo que Adán había perdido,
tuvo que hacerse, lo Infinito, limitado,
tuvo que hacerse, lo Absoluto, relativo.**

**Para poder restaurar nuestra natura
averiada en el Edén por el pecado,
tuvo que hacerse, el Creador, una criatura,
y el Rey tuvo que hacerse un simple esclavo.**

**Para que el hombre, elevando su vocablo,
a dialogadas preces acudiera,
fue necesario, que en la noche de un establo,
la mismísima Palabra enmudeciera.**

**Para que, haciéndonos violencia,
nos encontremos siempre tensionados,
tuvo que abajarse, el Acto, a la potencia,
y el Ser tuvo que verse accidentado.**

**Para que el alma experimente, agradecida,
el gozo de sentirse acariciada,
aquella Mano autora de la vida,
tuvo que verse toda ensangrentada.**

**Para que el justo eternamente amaneciera
reposando en el seno trinitario,
ha sido menester, que en el Calvario,
la Vida eterna, por tres días, falleciera.**

**Para que mude las sustancias de los dones:
para que habite entre nos sacramentado
(y como conclusión de estos renglones):**
***tiene que estar totalmente enamorado.***

**GABINO RABOSSI**

# CRIPTO-HEREJÍAS MODERNAS: NATURALISMO Y GNOSIS

## La inversión antropocéntrica de la Fe católica

P. HORACIO BOJORGE

### 1. Introducción

Nos proponemos bosquejar en las páginas que siguen la inversión antropocéntrica de la fe católica que se realiza y se expresa en una multitud de pensadores y autores ilustrados y modernos. Se trata de un gran fenómeno que se recubre de múltiples formas. No todos sus representantes son los creadores de esa gran inversión del pensamiento cristiano y de su giro antropocéntrico. Hay una multitud de seguidores. Ésa es una atmósfera que a fuerza de respirarla termina por impregnarlos. Es un fenómeno reconocido y bien descrito el que se ha llamado: "la inversión antropológica de la nueva teología progresista o secularista". Es la manifestación del naturalismo deísta y de la gnosis moderna.

Esta inversión antropológica la formuló Pablo VI, refiriéndose al marxismo, en estos términos: "La religión del Dios que se hizo hombre se ha encontrado con la religión –porque tal es– del hombre que se hace Dios" [1]. Para comprender el origen y las fuentes de estas desviaciones del pensamiento naturalista, del que el marxismo es sólo una de las muchas formas, se expondrá en este estudio, a grandes rasgos, ciertas corrientes y orientaciones del pensamiento, según han sido bosquejadas por algunos autores. Se trata de dibujar ciertas coordenadas que permitan ubicar y comprender mejor el complejo fenómeno del pensamiento naturalista o gnóstico. Se trata de dibujar un marco referencial que contextualiza e identifica, situándolo, el pensamiento de múltiples autores.

Parece conveniente aunque sea sólo bosquejar este complejo fenómeno, para que el lector menos enterado pueda comparar el pensa-

1 Pablo VI, *Alocución* del 07-12-1965, en la promulgación de los últimos documentos conciliares: AAS 58 (1966) 56.

miento de múltiples autores modernos con esas líneas de pensamiento, en parte convergentes, en parte coincidentes o paralelas, y pueda reconocer el aire de familia que tienen con ellas[2]. Al decir vuelco antropológico o inversión antropológica, entiéndase bien, no se trata de que esas corrientes pongan de manifiesto la "dimensión antropológica" que siempre ha tenido la teología tradicional. Se trata de que *reducen* la teología a antropología.

Los nuevos teólogos –se ha dicho– llaman a esto, la "reinterpretación del cristianismo": lo cual significa, sencillamente, dar un adiós a la Iglesia de los mártires y de los santos para acomodarse a este mundo. El núcleo especulativo de semejantes posiciones es la "inversión antropológica", que es entendida como el *a priori* teológico, es decir, la aceptación del trascendental moderno en el interior de la teología católica. Es atribuida muy frecuentemente a Karl Rahner[3], pero pertenece a la entera constelación de los grandes contestatarios actuales de la Tradición y del Magisterio. El principio esgrimido es: *"la antropología es el lugar que incluye toda la teología"*. La consecuencia es el pluralismo teológico según los diversos instrumentos, métodos y modelos lingüísticos, propios de tantas cuantas filosofías y ciencias humanas actuales haya. Se aplica a la teología y en general a la hermenéutica de la Escritura y de la fe cristiana el axioma historicista *"la verdad es hija de la época"* con la siguiente modificación: *"la verdad es hija del hombre en el tiempo"* o sea *"en cuanto vive en el tiempo"*. El sentido de la fórmula es ya claro: el hombre extrae el significado de los textos revelados de su propia subjetividad, del desarrollo continuo de la civilización y de los resultados de la realidad cultural de la humanidad histórica. Éste es el resultado de la banalización del trascendental moderno en la esfera de la teología. Es como decir que la teología se funda sobre el *a priori* religioso y no sobre el *depositum fidei* conservado en la Iglesia, propuesto por el Magisterio y tan combatido por una pléyade de autores modernistas. Giro antropocéntrico, actualismo filosófico, historicismo y politización van de la mano[4].

---

2 Véase José Luis Illanes *Cristianismo, Historia, Mundo*, Ed. Univ. Navarra, Pamplona 1973, pp. 11-15. Cornelio Fabro, *La Aventura de la Teología progresista*, Eunsa, Pamplona 1976, pp. 114-123 (Ed. original italiana: *L'avventura della Teologia Progressista*, Ed. Rusconi, Milano 1974, 350pp.)

3 Para las críticas a Karl Rahner: Hans Urs von Balthasar, *Seriedad con las cosas. Córdula o el caso auténtico*, Ed. Sígueme, Salamanca 1968 (*Chordula oder der Ernstfall*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1966); Cornelio Fabro, *El viraje antropológico de Karl Rahner*, Ed. Ciafic, Bs.As. 1981; (*La svolta antropologica di Karl Rahner*, Ed. Rusconi, Milano 1974); André Manaranche, *Querer y Formar Sacerdotes* Ed. Desclée de Br., Bilbao, 1996, p. 79.

4 Ver: Cornelio Fabro, *La Aventura de la Teología Progresista*.

"El que afirma cultivar «teología como antropología» –afirma von Balthasar explicando sus distancias con Karl Rahner– dice por lo menos que toda proposición que en esta ciencia se dice sobre Dios, se dice por el mismo hecho de algún modo sobre el hombre [5]; y si habiendo afirmado esto deja en la penumbra el supuesto de toda teología, es a saber, que ésta es *logos* del Dios que habla; –logos que, por de pronto, llega al hombre que oye, y no a un hombre que también habla–; afirma algo que, en su aparente univocidad, es una obnubilación" [6].

## 2. Libre examen subjetivo y moralismo de la Reforma

La Reforma protestante introdujo dos principios explícitos y uno implícito. Los principios explícitos son: el rechazo del Magisterio y el sometimiento de los asuntos religiosos al juicio individual. El principio implícito, contradictorio con el principio de la justificación por la sola fe, es el juicio y condenación de la Iglesia por razones morales, con olvido de su realidad mistérica.

Lutero realizó así una revolución copernicana. El individuo pasó a ser el centro, con "la religión del libre examen". Se abandonaba así la visión de la Iglesia como pueblo de Dios y como misterio; es lógico que sobreviniera la fragmentación que caracteriza históricamente al protestantismo.

Pero además, Lutero, escandalizado por situaciones que reclamaban reforma, descalificaba a la Iglesia por sus "malas obras". Sucumbía así a una reducción *moralista* del misterio de la Iglesia. Los pecados de los hombres en la Iglesia oscurecían ante sus ojos la obra de Dios en ella, o sea la identidad mistérica de la Iglesia.

Es curiosa la contradicción en que incurre Lutero afirmando por un lado la justificación por la fe y no por las obras, pero negándole la justificación a la Iglesia a causa de las obras, y a pesar de su fe. De manera que a los dos principios anteriores, el protestantismo agrega otro principio que en su vertiente teórica afirma la justificación por la fe sin las obras, pero en una vertiente práctica juzga según las obras hasta el punto de perder de vista los misterios que proclama la fe. Hay aquí ya una semilla del rigorismo puritano, del pelagianismo jansenista y del reduccionismo ético naturalista que sobrevendrían después.

---

5 Eso es precisamente lo que afirma uno de los aludidos autores: «Todo enunciado teológico, es decir, todo aquello que es afirmado de Dios, es al mismo tiempo un enunciado sobre el hombre» Juan Luis Segundo, *Teología abierta para el laico adulto. I. Esa comunidad llamada Iglesia*, Ed. Lohlé, Bs. As. p. 60

6 Hans Urs von Balthasar, *Seriedad con las cosas. Córdula o el caso auténtico*, p. 114.

El principio del libre examen hacía del individuo no sólo el árbitro de la Iglesia y del Magisterio sino también el árbitro de la Sagrada Escritura. Después de descalificar el misterio de la Iglesia por hallarla corta respecto de la medida moral, a partir del principio protestante, el protestantismo se precipitó a continuación progresivamente en la lectura racionalista de la Biblia hasta relegarla en el dominio de los mitos. De modo que el hombre ya no iba a buscar enseñanza en las Escrituras, sino que le dictaba sentidos razonables.

Puestos a medir todo con el metro de la razón encontraron poco razonable la divinidad de Cristo y el misterio de la Encarnación. Negaron pues la divinidad de Cristo. Y en nuestro siglo llegaron a negar a Dios, o a afirmar que se trata de un Dios que se está haciendo a sí mismo con el devenir de la historia, lo cual es algo equivalente.

## 3. Naturalismo

La aplicación del metro de la conciencia racional a la Revelación condujo a reducirlo todo a lo que la razón alcanza y puede comprender: al dominio de la naturaleza. Es lo que el Vaticano I llamó el *naturalismo*. El naturalismo era la atmósfera que permeaba el mundo y lo sigue determinando hoy. Al igual que la herejía arriana, la herejía naturalista ha dominado varios siglos, produciendo siempre nuevas formas de su error. Estamos viviendo un paroxismo de esa herejía naturalista. Su pregunta: ¿Qué tienes que ver con nosotros? ¿qué tiene que ver la fe con la vida y la razón con la fe? [7].

Caracterizada brevemente, la herejía naturalista consiste en separar lo natural de lo sobrenatural. Es, en su esencia, un rechazo a la comunión ofrecida por Dios. Esa separación puede hacerse de muchas formas. Afirmando que no tienen nada que ver; desentendiéndose pragmáticamente de lo sobrenatural; afirmando tanto la trascendencia que termina por separar a Dios del hombre; prescindiendo del misterio divino y el actuar divino e interesándose sólo por el hombre, la historia y la política; implicitando la fe, el culto, la adoración y la alabanza y relegando al Dios vivo al silencio de lo que se da "por supuesto".

El rechazo de la comunión, es la actitud impía que describía Pablo VI: "Conocéis de qué manera, el mundo moderno, lanzado hacia ad-

---

7 Juan Pablo II, *Discurso a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias* (27-10-1998); *Oss. Rom.* 06-11-1998 Nº 45, p.7 (619) hace una extensa exposición acerca del concepto de naturaleza, en sus relaciones con la filosofía y la fe. La encíclica *Fides et Ratio,* especialmente sus números 33,34 y 43, citados por el Papa, sale al paso de la necesidad de clarificar los conceptos al final de este milenio. El naturalismo mantiene su vigencia

mirables conquistas del dominio de las cosas exteriores, y orgulloso de una conciencia cada vez mayor de sí mismo, se muestra propenso al olvido y a la negación de Dios, sintiéndose luego atormentado por los desequilibrios lógicos, morales y sociales, que la decadencia religiosa trae consigo y se resigna a ver al hombre agitado por turbias pasiones e implacables angustias; donde falta Dios, falta la razón suprema de las cosas, falta la luz primera del pensamiento, falta la norma moral indiscutible, que el orden humano necesita" [8]. Y en el discurso a los hombres de ciencia antes citado, Juan Pablo II pone en guardia contra el peligro principal que deriva de nuevas acepciones de las que se carga el concepto de naturaleza aplicado al ser humano: "reducir la persona a una cosa o considerarla como los demás elementos naturales, relativizando así al hombre, al que Dios ha colocado en el centro de la creación" [...] "Única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma" cuya naturaleza espiritual le permite "entrar en comunicación con Dios, para responder a su llamada y realizarse según su propia naturaleza" [9].

### 3.1. *Naturalismo y deísmo: de aquellos polvos estos lodos*

En la época de las luces, marcada por el pensamiento deísta, la concepción eclesiológica se interesa solamente en el aspecto "empírico" de la Iglesia, no ve y no quiere ver en la Iglesia de Cristo otra cosa que relaciones puramente jurídicas y sociales, se desvía y cae en un naturalismo alarmante, especialmente en teología pastoral.

Este naturalismo eclesiológico es correlativo al nestorianismo cristológico: lo humano predomina de tal modo en la conciencia psicológica que lo divino apenas es tomado en consideración. El misterio se despoja así de su poder y se reduce a una religiosidad objetiva que se puede aprehender y penetrar [10].

El principio de la relación entre la Iglesia y el Neuma del Cristo glorificado cae en el olvido en la pastoral de la era de las luces. Del mismo modo, la acción de Cristo respecto de la Iglesia y en ella, queda reducida a la fundación y la institución de la jerarquía. La Iglesia se reduce a una forma de organización comunitaria que vive según los principios del derecho natural que rigen toda sociedad [11].

---

8 Pablo VI, Exhortación apostólica *Petrum et Paulum* en el 19º Centenario de su Martirio(22-02-1967); Oss. Rom. 1967, Nº 742, p. 1-2

9 Juan Pablo II, *Discurso a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias* Nos. 3 y 5.

10 Seguimos la exposición de Fr. X. Arnold, *Grundsätzliches zur Theologie der Seelsorge*, citado por Heribert Mühlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 1974, pp 8-10.

11 La Iglesia es considerada como una sociedad puramente humana de la que no se concibe a Dios como miembro del nosotros divino-humano.

Bajo la influencia de la doctrina deísta se pierde de vista totalmente el sentido de la relación entre la doctrina del Espíritu Santo y la doctrina de la Iglesia. Es instructivo recordar a grandes rasgos los caminos de la penetración del deísmo en la teología.

*Separar el mundo de Dios*: he ahí una de las características fundamentales y decisivas del deísmo: "Dios crea sólo al comienzo; pone en marcha la máquina del mundo, y después la abandona a sí misma y a sus propias leyes". Por consiguiente, no es Dios ya el centro del mundo, sino... el hombre, a saber, que es un hombre autónomo y que se basta a sí mismo, como el mundo en que vive. La separación operada entre Dios y el mundo ocasiona lógicamente un antropocentrismo que empapa profundamente el pensamiento.

En los siglos XVII y XVIII este deísmo y este antropocentrismo también penetran profundamente en la teología. He aquí las consecuencias de orden eclesiológico: Dios crea sólo al comienzo, es decir, instituye la jerarquía y a continuación abandona la Iglesia a los hombres. El sujeto activo de la salvación operada por la Iglesia no es ya el Cristo glorificado y su Neuma, sino el hombre en su calidad de depositario de la función eclesial. Cristo ha instituido el ministerio, pero el sujeto actuante propiamente dicho ya no son Él y su Espíritu, sino el hombre en su calidad de depositario de la función instituida por Él. Según la concepción estrictamente lógica de la era de las luces, el depositario del ministerio eclesial no habla en virtud del Espíritu Santo y de la consagración sacramental, lo hace pura y simplemente en razón de la institución y de la jurisdicción.

La separación de Dios y del mundo se hace, en teología, separación del Neuma y del ministerio. Como la acción del Espíritu Santo en la Iglesia cae en el olvido, se comprende equivocadamente el ministerio eclesial en su sentido unilateral antropocéntrico. No es Cristo quien actúa *por mediación* del depositario de la función, sino que éste considera como *suya propia* la función ministerial: la predicación es su predicación, el culto su culto, la disciplina su disciplina. Después del Vaticano II, esa concepción llega a la liturgia, la cual queda librada a la creatividad e iniciativa del celebrante, que ejerce sobre ella un dominio de dueño y no de ministro de la Iglesia, evocador de un hecho salvífico mediante la anamnesis e invocador de la acción del Espíritu mediante la epiklesis.

En este aspecto, la encíclica *Mystici Corporis* vino a operar una corrección muy significativa. Pío XII nos recordó en ella expresamente que: "Es él, *Cristo*, quien *a través de la Iglesia*, bautiza, enseña, gobierna, desata, ata, ofrece y sacrifica" (n. 55). Cristo vivifica continuamente a la Iglesia infundiéndole el Espíritu Santo a través de su carne resucitada, agente de los sacramentos. Él sigue encontrándose realmente con los hombres: está vivo.

### 3.2. *Retrato espiritual del naturalismo: rechazo del Misterio y la Comunión*

Un obispo del Vaticano I, el que sería luego el Cardenal Pie, describía así la actitud naturalista y su rechazo de lo sobrenatural: "En este sistema, la naturaleza se convierte en una suerte de recinto fortificado y campo atrincherado, donde la creatura se encierra como en su dominio propio e inalienable. Allí se instala como si fuese completamente dueña de sí misma, munida de imprescriptibles derechos, teniendo que pedir cuentas, sin nunca tener que darlas. Desde allí considera los caminos de Dios, sus proposiciones y decisiones, o al menos lo que se le presenta como tal, y juzga de todo con absoluta independencia. En suma, la naturaleza se basta, y poseyendo en sí su principio, su ley y su fin, se construye su propio mundo, y se convierte poco a poco en su propio dios. Y si bien es manifiesto que el individuo, tomado como tal, es indiferente en muchos puntos e insuficiente para muchas cosas, sin embargo, para completarse debidamente, no necesita salir de su orden; encuentra en la humanidad, en la colectividad, lo que le falta personalmente. Allí está el fundamento de la doctrina revolucionaria de la soberanía del hombre, encarnada en la soberanía del pueblo. En resumen, la naturaleza es el único y verdadero tesoro" [12].

El Cardenal Pie veía el naturalismo como una abdicación del hombre al llamado a la grandeza, como una resistencia a asumir su propio misterio. Por eso lo consideraba una forma de "pereza". Se trata, más exactamente, de la acedia, que ya entonces se había constituido en una atmósfera civilizacional que todo lo invadía.

Se ha dicho que "en la raíz del naturalismo hay un acto de soberbia, un remedo del consentimiento paradisíaco a la tentación de ser como Dios en la renuncia al orden sobrenatural" [13]. El Cardenal Pie ha caracterizado esta actitud y ha descrito muy bien la voluntad de renunciar al mundo superior al que el hombre está llamado, usando a veces para ello una apariencia de satánica modestia.

Véase el retrato que hace de la actitud naturalista: "Profeso altamente las doctrinas espiritualistas; quiero con toda la energía de mi voluntad, vivir la vida del espíritu y observar las rigurosas leyes del deber. Pero no me habléis de una vida superior y sobrenatural. Vosotros desarrolláis todo un orden sobrenatural, basado principalmente en el hecho de

---

12 Card. Pie, *Oeuvres*, Tomo VII, pp. 191-192. Citado por Alfredo Sáenz, *El Cardenal Pie. Lucidez y coraje al servicio de la verdad*, Prólogo del Card. Édouard Gagnon, Ed. Nihuil (Mendoza) y Gladius (Bs.As.) 1987, 540 págs. Nuestra cita en p. 272-273.

13 A. Sáenz, *El Cardenal Pie*, p. 273.

la encarnación de una persona divina; me prometéis, para la eternidad, una gloria infinita, la visión de Dios cara a cara, el conocimiento y la posesión de Dios, tal cual se conoce y posee a sí mismo; como medios proporcionados a este fin, me indicáis los elementos diversos que constituyen, en cierta manera, el aparato de la vida sobrenatural: fe en Jesucristo, preceptos y consejos evangélicos, virtudes infusas y teologales, gracias actuales, gracia santificante, dones del Espíritu Santo, sacrificios, sacramentos, obediencia a la Iglesia. Admiro este alto nivel de horizontes y especulaciones. Pero, si bien es cierto que me avergüenzo de todo lo que me degrada por debajo de mi naturaleza, tampoco siento atractivo alguno hacia lo que tiende a elevarme por encima. *Ni tan bajo ni tan alto*. No quiero ser *ni bestia ni ángel*; quiero seguir siendo hombre. Por otra parte, estimo en gran manera mi naturaleza; reducida a sus elementos esenciales y tal cual Dios la ha hecho la encuentro suficiente. No tengo la pretensión de llegar después de esta vida a una felicidad tan inefable, a una gloria tan trascendente, tan superior a todos los datos de mi razón; y sobre todo ese conjunto de obligaciones y virtudes sobrehumanas. Quedaré, pues, agradecido a Dios por sus generosas intenciones, pero no aceptaré ese beneficio que sería para mí una carga. Pertenece a la esencia de todo privilegio que pueda ser rehusado. Y ya que todo ese orden sobrenatural, todo ese conjunto de la revelación es un don de Dios, gratuitamente sobreagregado por su liberalidad y bondad a las leyes y destinos de mi naturaleza, yo me atendré a las leyes de mi condición primera; viviré según las leyes de mi conciencia, según las reglas de mi razón y la religión natural; y Dios no me negará, después de una vida honesta y virtuosa, la única felicidad eterna a que aspiro, la recompensa natural de las virtudes naturales" [14].

El naturalista, con apariencia de humildad, se niega a estrechar la mano que Dios le extiende. "Sería una relación peligrosa". Queda patente aquí la ceguera para el bien divino de que se goza la caridad: la acedia como apercepción, más aún, como dispercepción, porque se juzga que entrar en comunión con Dios perjudicaría al hombre impidiéndole vivir de acuerdo a su naturaleza. Este retrato del *naturalista* es el retrato del acedioso y el del indiferente [15].

---

14 Cardenal Pie, *Oeuvres* T. II, pp. 382-383; citado por A. Sáenz, *El Cardenal Pie* p. 274-275.

15 He tratado de estos temas en: *En Mi Sed me dieron Vinagre. La Civilización de la Acedia*, Ed. Lumen, Bs. As. 1992. *El indiferente: ¿Es indiferente? La indiferencia como estado espiritual a la luz de Marcos 1, 21-28*, Ed. Obispado de Tacuarembó 1984 (Col. Sentir en la Iglesia Nº 1). También en mi libro: *Mujer ¿Por qué lloras? Gozos y tristezas del creyente en la civilización de la Acedia*, Ed. Lumen, Bs. As. 1999, explico la resistencia a los "movimientos" a pesar de las calurosas recomendaciones del Papa Juan Pablo II, así como a las "apariciones" y a los milagros, como una forma de la acedia. Forma que tiene su raíz en la resistencia naturalista a reconocer la libre iniciativa divina y su eficacia intrahistórica.

Es evidente que en esta concepción de las relaciones entre lo natural y lo sobrenatural, predomina un enfoque puramente ontológico y moralista. La dimensión y la estructura interpersonal de la fe está fuera de pantalla. El Cardenal Pie ha hecho casi una caricatura, exasperando los rasgos definitorios de un espíritu que nuestra civilización ha hecho suyo a nivel ético práctico. Al Dios que se revela se le dice: "vive, pero deja vivir". El hombre rehúsa reconocer su propia identidad mistérica, y quiere vivir exclusivamente según la dimensión natural. Es una regresión cultural y religiosa a lo que San Pablo llamaba "vivir según la carne" y San Juan "amar el mundo".

### 3.3. *El moralismo naturalista: las razones de Smerdiakov*

El equívoco del naturalismo lo ha expresado magistralmente Fiodor M. Dostoiewski en el diálogo entre Grigori, el creyente sencillo y piadoso, y Smerdiakov el incrédulo mezquino, superior y burlón. Cuando Grigori relata emocionado a su amo, Fiodor Pavlovich, el caso de un soldado que se dejó despellejar vivo por no renegar de su fe, Fiodor Pavlovich no sólo no se emociona sino que bromea y se burla: "habría que canonizar a aquel soldado y traer su piel a un monasterio. En manadas acudiría la gente y se haría un buen negocio".

Smerdiakov, con apariencia seria, continúa burlándose de la fe sencilla de Grigori, su padre de crianza. La incredulidad se aúna en el alma de Smerdiakov con su ingratitud de "huacho malo" hacia Grigori. Smerdiakov afirma que si el soldado hubiese apostatado para emplear su vida en buenas obras no hubiese pecado en absoluto. Tampoco hubiera mentido al decir que no era creyente. Quien habiendo apostatado interiormente, responde que no es creyente a los que lo interrogan por su fe, ya no miente sino que dice la verdad. En segundo lugar, la fe de aquel soldado, si la tenía, parece que no era verdadera, porque se mostraba impotente para salvarlo. Una fe verdadera hubiera movido montañas, hubiera aplastado a sus perseguidores. Si no lo hacía era porque no era fe. También por este otro motivo no hubiera mentido diciendo que no era creyente.

Aunque no lo hubieran matado, ya sea que hubiese renegado, ya sea que se hubiese quedado con su poca fe, no habría podido alcanzar la vida eterna. Por lo tanto, no pudiendo por su falta de fe alcanzar la Vida Eterna: ¿por qué dejarse privar de ésta?

El impío Smerdiakov deja confundido al piadoso Grigori con su enredijo pseudo teológico lleno de sofismas: "Si negara a Cristo quedo anatematizado y me convierto en un pagano, de manera que mi bautismo no ha de ser tenido en cuenta para nada. Pues bien, si he cesado de ser cristiano, no engaño al enemigo al afirmar, cuando me pregunta

si lo soy, que el mismo buen Dios me ha descargado de todo compromiso con mi religión, antes de pronunciar una sola palabra y sólo porque quería decirla. Y si estoy libre de todo compromiso, ¿de qué manera y con qué justicia me harían responsable en el otro mundo como cristiano de haber negado a Cristo, si al negarlo sólo de pensamiento habían quedado borradas todas las promesas del bautismo? Si dejé de ser cristiano no puedo negar a Cristo, con quien ya nada tengo que ver. ¿Pedirías cuentas a un turco, y menos en el cielo, porque no nació cristiano, Grigori Vasilievich? ¿Cómo lo iban a castigar por eso? Ya se sabe que no se puede despellejar dos veces a un buey. Pues aunque el mismo Dios omnipotente hiciera responsables a los tártaros, cuando muere uno de éstos y hay que aplicarle el castigo merecido –en caso de que deba ser castigado–, yo me figuro que no será juzgado culpable de haber venido al mundo impuro como todo pagano nacido de paganos. Dios no puede decir que un pagano es un buen cristiano. Esto sería mentir. ¿Y puede el Señor de cielos y tierra decir una mentira, ni una tan sólo?

Grigori miraba desconcertado al orador con ojos que se le arrancaban de las cuencas. No entendía bien lo que decía, pero en medio de su confusión le llegaba clara la frase y parecía dar entonces de cabeza contra una pared invisible".

Para mayor consternación del pobre Grigori, Smerdiakov, azuzado por Fiodor Pavlovich, siguió probando su tesis: "No hay duda de que apostatando habría traicionado mi fe, pero no sería ningún pecado especial. Si hay pecado en ello es de lo más corriente [...] ¿Qué culpa tendría yo si, no viendo ventaja o recompensa en esta vida ni en la otra, guardaba al menos mi pellejo? Por eso, confiando enteramente en la gracia del Señor, espero en todo caso ser perdonado" [16].

Dostoiewski ha retratado en esta página la argumentación naturalista que maneja el lenguaje cristiano y alega la moral cristiana, pero traiciona su esencia: el amor a Dios que prefiere morir a negarlo ante los hombres. Para Smerdiakov el martirio es una tontería, porque la apostasía no sería pecado. ¡Cuánto bien (moral) deja de hacer el mártir dejándose matar tontamente! La sofística naturalista logra demostrar –ante la impotencia de Grigori para explicar y defender con razones las evidencias de su clara conciencia creyente–, que ese mártir no realizó ningún valor, ni moral ni religioso.

Más allá del soldado despellejado en vano, Smerdiakov apunta contra la fe de Grigori, cuyas convicciones parece querer triturar en el molino de sus razonamientos "teológicos".

---

16 Fedor Dostoievski, *Los Hermanos Karamazov*, I,7, La Controversia.

El pasaje de Dostoiewski ejemplifica muy bien lo que experimenta el creyente ante muchas páginas de autores naturalistas o gnósticos. Es el fenómeno tan bien descrito por J. M. Le Guillou: "el creyente auténtico [Grigori] experimenta un malestar [ante el modo gnóstico de argumentar]. Siente que algo no funciona, que los objetos de la fe están expatriados, descentrados en relación con la verdad orgánica del dogma, que por ello entran en contradicción unos con otros y que, en ese contexto, no se puede mantener la síntesis orgánica. Y es que el gnóstico [Smerdiakov] no está determinado en sus convicciones por la fe teologal" [17].

La comunión con Cristo y la fidelidad martirial, el valor de la confesión de fe y el testimonio de los santos misterios queda así descartado como buena obra por la zumba sofística de un Smerdiakov que esgrime, sin fe pero fingiéndola, los datos de la fe; todo queda subordinado a fines morales intramundanos e interhumanos: hacer buenas obras, no mentir.

## 4. Karl Barth, secularismo, muerte de Dios

La disolución de la fe cristiana en un mero acontecer histórico se ha metido en la cultura por la ventana del protestantismo liberal del siglo XIX [18]. Allí se comenzó a reducir el cristianismo, al modo naturalista, a un simple momento de la evolución de la religiosidad humana y a considerar el progreso de la civilización y de la cultura como el proceso básico y central del acontecer, desde el cual debe ser juzgada toda la realidad y con el que se identifica sin residuos el desarrollo mismo del Reino de Dios. Se producía así una inversión hermenéutica. En lugar de juzgar desde la fe los mitos del progreso, se comenzó a juzgar los "mitos de la fe" desde la fe en el progreso. El protestante Karl Barth reaccionó y para salvar la primacía de la fe, postuló una separación radical entre cristianismo y cultura, en la línea de la distinción luterana entre Reino de Dios y Reino del diablo. Pero, como es sabido, la visión luterana demoniza la vida humana al proclama la radical corrupción de su naturaleza. La consecuencia, no prevista ni deseada por Barth, de este intento, es que al colocar la historia humana al margen de la historia de la salvación y la razón al margen de la fe, las deja libradas a sí mismas y abre las puertas al naturalismo. Es un mecanismo parecido al del maniqueísmo que se precipita desde el puritanismo en la orgía a que lo someten fatalmente las fuerzas del dios malo. Así el divorcio barthiano

17 J. M. Le Guillou, *El Misterio del Padre*, p. 42.

18 En este pasaje nos guiamos por la exposición de José Luis Illanes, *Cristianismo, Historia, Mundo*, pp. 11-15.

produce, por un efecto de rebote, el surgimiento de las así llamadas teologías secularistas y sus derivadas: de la muerte de Dios y de la esperanza. El discurso propiamente teológico se hace irrelevante y el fervor religioso, cuyo objeto se ha vuelto inalcanzable, se vuelca a la historia y al hombre.

Un Dios totalmente otro, al que no llega la oración del hombre, tampoco lo alcanza ni puede importarle u ofenderle su comportamiento. La teología de la secularización y hasta de la muerte de Dios, proclama la absoluta alienidad entre Palabra de Dios e historia humana y se presenta al cristiano como un hombre que, aceptando el pleno silencio de Dios, asume con seriedad su existir humano.

¿Pero qué motivación puede darse para que la existencia se asuma con seriedad más bien que según los propios apetitos y pareceres?

## 5. Jacques Maritain, progresismo, teología de la liberación

En el mundo católico, por otros caminos, se llega a la misma separación entre la historia de la salvación y la historia profana. Jacques Maritain quiso superar la confusión entre religión y política que la Santa Sede había condenado en la *Action Française* en 1926. Quiso evitar que se llegase a una condenación global de la historia moderna y un apartamiento de los católicos de la acción en el mundo, como consecuencia de un cierto resentimiento añorante de épocas pasadas, o soñando con imposibles retornos al pasado. Maritain trató de afirmar la positividad de la historia moderna. Afirmó que la historia política y cultural de la humanidad estaba ordenada a un fin natural que, después de la elevación a la gracia, ya no es último, pero que el fin último no sólo no lo invalida sino que lo convalida, más aún, lo eleva. Maritain consiguió así su propósito de desbloquear a algunos ambientes católicos proponiéndoles como objetivo histórico la realización de civilizaciones cristianas cada vez más perfectas, pero, aunque, por otro camino, incidió en la misma separación en que incurriera Barth: separar la historia de la salvación de la historia profana, considerar la historia de la Iglesia y la historia del mundo como dos historias meramente yuxtapuestas. De esa forma, lo espiritual corre el riesgo de quedar confinado en lo etéreo, y el cristiano presentado como alguien que se asoma a la historia del mundo desde afuera, para aprobarla o reprobarla, pero sin poder dar razón de ella, y con la constante sensación de que se le escapa de las manos y se erige en un tribunal que lo juzga a él y a la Iglesia según que hayan sido o no capaces de cumplir su tarea civilizadora. O por otro lado, lo espiritual queda absorbido por lo temporal, como ha ocurrido en Francia, Italia, España y Latinoamérica con la vertiente de la teología de la liberación que ha hecho del proceso inmanente de construc-

ción del mundo, la condición, el antecedente y la vía para el advenimiento del Reino de Dios.

## 6. Causas de la debilidad política de los católicos

Es digno de meditarse el hecho de que la Europa del *dopo guerra* fue reconstruida por partidos cristianos (las democracias cristianas) y por grandes hombres de estado católicos (De Gasperi, Adenauer, etc.) y lo que resultó es un mundo neopagano y descristianizado. Los partidos que lideraron estos grandes hombres, las democracias cristianas, pusieron su confesionalidad de lado por principio metódico y se dejaron convencer de que el espectro del comunismo que aterrorizaba a Europa occidental sería conjurado por el ensalmo del bienestar material y no en el poder de la fe y del espíritu. Crearon pues estados del bienestar secularizados. Ése fue el equivalente político de la inversión antropológica en teología [19]. ¿Cómo sucedió esto? La secularización había penetrado en la teología, es decir, en el pensamiento cristiano se había impuesto la convicción de que no le corresponde al cristiano crear un orden cristiano. No era necesaria la fe, bastaba la coincidencia moral entre católicos, liberales, socialdemócratas, republicanos. Se postulaba nuevamente el imperativo liberal de confinar la fe en el templo y la sacristía, cohonestado con la afirmación naturalista de que "lo importante es la moral" y el "misterio cristiano" es *prescindible*. Tras lo cual se concentraba el dilema ético en la disyuntiva y conflicto *democracia-totalitarismo*, *fascismo-antifascismo*. Se minusvaloraba y consideraba marginal la dimensión religiosa del conflicto. Escamoteando y ocultando el dilema religioso: teísmo o ateísmo político.

"La falta de reconocimiento por parte de la Democracia Cristiana, de la esencia antirreligiosa del comunismo –ha dicho Augusto del Noce– se reflejaba en el modo equivocado de afrontarlo. La ilusión estaba en pensar que para su extinción sería suficiente la simple difusión del bienestar. Sin reparar en que la consolidación de la «sociedad opulenta» eliminaba, efectivamente, la miseria, pero al mismo tiempo iba dando lugar a un extrañamiento y soledad hasta entonces desconocidos entre los hombres. Debido a esta coincidencia entre abolición de la miseria y extensión de la alienación, la sociedad opulenta, minada en su interior por una literatura de alienación que la presenta como invivible y reclama su transformación [revolución] ejerce de hecho una función procomunista" [20].

---

19 Véase Massimo Borghesi, *Posmodernidad y Cristianismo. ¿Una radical mutación antropológica?*, Ed. Encuentro, Madrid 1997, el capítulo: La Crisis del catolicismo político según Augusto del Noce, pp. 121-140.

20 Massimo Borghesi, *Posmodernidad y Cristianismo*, pp. 128-129.

La debilidad de la fe de los católicos se demuestra en que estuvieron dispuestos a admitir que "el misterio de la verdad" y "la verdad de su misterio" es, realmente, algo *prescindible*. Esa debilidad cultural, la pagó el catolicismo con la instrumentalización política de que fue objeto para construir una sociedad que hacía extraña y obsoleta la realidad cristiana.

Los cristianos no se mantuvieron al margen de la historia ni de la política –como temía y quería evitar Maritain– más aún, las democracias cristianas europeas fueron gobierno y construyeron un mundo. Pero ese mundo no sólo resultó a-cristiano, sino anti-cristiano [21].

## 7. Augusto del Noce: Teología de la secularización y actualismo filosófico

Augusto del Noce ha estudiado y comprendido profundamente el fenómeno de la teología de la secularización y de su lugar en la *Geistesgeschichte* de nuestro siglo. Durante décadas, casi siglos, la secularización, la laicización eran casi sinónimos de la persecución moderna al catolicismo. Desde la mitad de este siglo, se va a ir convirtiendo en una consigna teológica intraeclesial [22].

### 7.1. *F. Gogarten, legitimación teológica de la secularización*

La legitimación *teológica* de la "secularización" se pone en movimiento en el libro de Friedrich Gogarten *Destino y Esperanza del Mundo Moderno. La Secularización como problema teológico* (1953), fundado en la distinción, que iba a imponerse, entre *secularización* y *secularismo* [23]. Hasta entonces ambos términos se habían usado como sinónimos, para indicar el paso a una concepción puramente humanística y laicista de la vida. Así, para las formas moderadas, se trataba de sustraer al "imperio" religioso e independizar las provincias del arte, la

---

21 Massimo Borghesi en: *Posmodernidad y Cristianismo*, Ed. Encuentro, Madrid 1997, cap.: La crisis del catolicismo político en a. del Noce, nuestra cita en pp. 128-129.

22 En este tramo del informe, se resume y comenta el estudio de Augusto del Noce: *Teologia della Secolarizzazione e Filosofia* en: *Archivio di Filosofía* (1974), que nos señaló el Lic. Rodolfo Mendoza. Sobre el secularismo véase también: P.J.L. Illanes Maestre, Art.: *Secularización*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, T. XXI; Madrid, Rialp, 1981, pp. 89-96.

23 Ed. Marova, Madrid 1971. La obra original alemana: *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem* F. Vorwerk Vlg., Stuttgart 1953.

ciencia, la moral y la filosofía; hasta para la religión se reconocía un cierto margen de lo racionalmente incognoscible. Para otras posiciones se trataba del paso del Dios religioso al Dios filosófico. Para las más radicales, por fin, se trataba de la progresiva desaparición de lo religioso en el mundo moderno y se profetizaba un "porvenir de la incredulidad". Hasta entonces, el pensamiento teológico de todas las confesiones cristianas se caracterizaba por la polémica *contra* la secularización.

### 7.2. *La secularización: tarea del creyente*

Gogarten, en cambio, no sólo acepta la tesis de que la historia del pensamiento y de la civilización moderna es, efectivamente, un proceso de secularización sino que, lejos de reprobar o lamentar el hecho, ve en él una lógica y legítima, más aún, necesaria consecuencia de la fe cristiana. Este reconocimiento de la secularización es el puente entre el cristianismo y el mundo y pensamiento modernos. Si se puede hablar de un mal del mundo moderno, éste tiene su raíz en la oposición, de índole religiosa, entre la nostalgia de un mundo pasado y el presente progresismo.

La condena "reaccionaria" del mundo moderno en nombre de la religión tiene su contragolpe específico en la interpretación "secularista" de la secularización. La que llamamos crisis de nuestro siglo, en sus mismos aspectos catastróficos y aterradores, tiene su raíz en esta oposición. Porque el choque entre reaccionarios y progresistas no podría tener lugar si los primeros no tuviesen razones para condenar religiosamente al mundo moderno. Y sin esta condenación, la parte progresista no se vería tentada o inducida a asumir una actitud antirreligiosa.

### 7.3. *Antecedentes de la teología secularista*

Para la formulación de esta tesis fue decisiva una determinada interpretación de la historia contemporánea. En los primeros años de la posguerra prosperó en Alemania una visión cuya tesis fundamental consistía en atribuir la catástrofe del mundo moderno a un gigantesco proceso de secularización, por lo que exhortaba a volverse a la común tradición cristiana y a superar las divisiones confesionales.

A pesar de lo mucho de positivo que había en esta corriente, diversos motivos impedían tomarla seriamente en cuenta.

El primero era inmediatamente político. Es un hecho que esta visión parecía atenuar la responsabilidad nazista y alemana, porque de alguna manera la entendía como parte de un "pecado del mundo *moderno*" más general. Aunque fuese accidental, el dato era innegable, y era fácil descalificar esa visión como ideología política camuflada.

El segundo motivo, era que por esta línea de pensamiento, la tradición de la fe cristiana tendía a recomponerse en un primado de la fe *católica*. En efecto, dicha visión invocaba como a maestros a grandes "reaccionarios" del ochocientos: De Maistre, Baader y Cortés; y coincidía y reconfirmaba aquella línea de lo "antimoderno" que va de De Maistre a la obra de León XIII y al renacimiento del tomismo. Se ve por eso cómo *la teoría de la secularización no podía surgir sino en el mundo protestante, por ser netamente adversaria de la filosofía católica de la historia*, la cual tomó forma con el renacer del tomismo y subyace al programa de León XIII.

Según esta filosofía católica de la historia, todos los siglos de la edad moderna, desde Lutero en adelante, más aún desde aquella parte de la escolástica que prepara su obra, deben ser considerados como un proceso unitario de disolución hasta la catástrofe final; la edad de los totalitarismos, en la que desemboca la época de las revoluciones, sería su verificación. Hay pues una perfecta continuidad en la concepción religiosa, cultural y política en la Iglesia, desde León XIII a Pío XII.

En su obra *La singularidad cristiana* Marlé ha señalado los orígenes protestantes de la teología de la secularización. Con todo, la destrucción que padece este protestantismo sin pesimismos, explica su penetración en el mundo católico: como si lo adecuase a aquella imagen pelagiana que el protestantismo ortodoxo había visto en el catolicismo.

Esta visión, por alemana y por católica, se prestaba por lo tanto a la crítica sumaria según la cual la fe cristiana era considerada como el soporte de los valores de la civilización y sobre todo de los valores de la civilización europea. Era previsible, por lo tanto, la hostilidad de los teólogos protestantes. Estos podían invocar, como lo hicieron de hecho, las tesis de K. Barth, que era considerado entonces no sólo como el más grande de los teólogos protestantes, lo que es indiscutible, sino *simplemente* como "el más grande de todos los teólogos", también de parte católica. *Es un hecho que la teología de la secularización es, en sus orígenes, una contraofensiva protestante; y que sus teóricos protestantes se declaran todos discípulos de Barth, aunque luego se pudieran apartar de esa dirección.*

Desde un tercer punto de vista, se hacía un llamado a una cultura que no correspondía con la que había prevalecido en la historia del pensamiento alemán. Suponía que se renunciase, por lo menos, a la idea del primado alemán en los siglos que van desde la Reforma en adelante. Es innegable el carácter halagüeño de esta perspectiva. También para ella las raíces de la crisis del siglo no sólo no debían buscarse en el pensamiento alemán, sino que además, ese pensamiento, en su dirección clásica, se mostraba capaz de ofrecer el diagnóstico y el remedio de dichos males.

### 7.4. *Aceptación "reaccionaria" de la modernidad*

Hay que demarcar también los límites del pensamiento de muchos creyentes que suele calificarse genéricamente de "reaccionario", sin conectarlo por eso con las formas fascistas o nazistas, (que tienen otro origen). Lo "antimoderno" de esta línea la ponía en una especie de subordinación, en la forma de simple oposición, respecto de los puntos de vista modernistas, progresistas y revolucionarios; porque de hecho importaba la aceptación con signo de valoración negativo, de aquella idea de "Modernidad" que había sido elaborada, a los comienzos, por el pensamiento iluminista. Siendo que de lo que se trata en la perspectiva de hoy, es de la crítica de la idea misma de "Modernidad". Pero una vez aceptada esa idea, la victoria, hasta en la misma teología, de la línea de la secularización era indudable, como se ve hoy.

En 1953, momento en que Gogarten expone sus tesis, la antítesis entre democracia y totalitarismo dominaba como tema central el debate político. De parte católica, se pensaba en interpretar esa antítesis en términos de civilización cristiana (Este) y ateísmo político (Oeste). Era ésta la visión de Adenauer en Alemania. Entre la Alemania de Adenauer (al menos aquella que entendía Adenauer que fuese) y la actual, hay un abismo. ¿Hasta qué punto contribuyó a excavarlo la nueva teología secularista?

Para Gogarten la distinción entre "secularización" y "secularismo" es la expresión teológica de la libertad del cristiano evangélico ante la sociedad moderna, libertad que consiste en el rechazo de la idea según la cual los cristianos deberían constituir, dentro de la sociedad pluralista "un partido cristiano" que haga una política "cristiana" con el fin de alcanzar un ordenamiento "cristiano" de la sociedad. Sobre las bases de esta distinción, *la sociedad moderna, precisamente porque es secular, se convierte en el lugar de la fe cristiana*. La misión de la fe en relación con el mundo consisten en velar a fin de que en sus instituciones y en sus ordenamientos seculares haya lugar para aquel sentido de lo humano que está amenazado por la pretensión totalitaria de las diversas ideologías y *Weltanschauungen* "incluida la cristiana".

### 7.5. *¿Es totalitario el catolicismo?*

El presupuesto clarísimo de esta argumentación es que la Iglesia romana representa el modelo absoluto del totalitarismo, contra el que el protestantismo habría afirmado "la libertad del cristiano". Los secularismos no habrían hecho nada más que mundanizar este modelo totalitario en la forma de "religión secular". Lo que se puede decir de este razonamiento es que si es necesario en una perspectiva determinada, es sin embargo completamente equivocado.

Lo que caracteriza de hecho al totalitarismo es la absolutización de lo político, fundada en el presupuesto de que no existen verdades ni valores absolutos. Es ésta la negación que permite la idea de la "revolución total" como instauración de una metahumanidad caracterizada por la recuperación de aquellos poderes de los que el hombre había *tenido que* alienarse, en la fase del proceso histórico recorrida hasta ahora, para proyectarlos en Dios. Es justamente la ausencia de este límite de los valores lo que hace posible e inevitable el paso desde la revolución total como idea, como esperanza, etc., a la realidad totalitaria.

Por el contrario, en la concepción católica *es la verdad* del cristianismo lo que hace la Iglesia y la mantiene. Hablar pues de modelo teocrático-totalitario vale tanto como afirmar que teísmo y ateísmo son la misma cosa, o que el ateísmo tiene sus orígenes en el teísmo. Los elementos para una crítica definitiva de esta visión ese encuentran en Gilson *Les métamorphoses de la cité de Dieu* [24].

### 7.6. *De la secularización al secularismo: un mismo hecho antirreligioso*

Augusto del Noce ha mostrado cómo: "La distinción entre «secularización» y «secularismo» no tiene el mismo sentido que la distinción entre lo positivo y su desviación, sino una relación análoga a la que existe entre el comienzo y el resultado; y es imposible retroceder desde el resultado a su comienzo [...] en la concepción metziana del mundo como mundo en devenir histórico bajo el primado del futuro, el pecado y el mal parecen ser, como en el actualismo, la naturaleza y el pasado.

Si es verdad que el modernismo es la penetración del protestantismo en el catolicismo, no hay que imaginársela, sin embargo, como una especie de protestantización del catolicismo; la penetración da lugar a un fenómeno nuevo, en el cual se eliminan los caracteres religiosos trascendentes tanto del protestantismo como del catolicismo. El comienzo de la teología de la secularización propiamente dicha, en Gogarten, muestra sus orígenes protestantes; la forma que asume en el católico Metz muestra su concesión a Gentile, último anillo de aquella cadena de reformadores religiosos italianos, desde Bruno a Gioberti, que se manifiesta así, como la verdadera tradición del modernismo. Llegamos así a esbozar una conclusión que puede parecer paradójica: que *el actualismo, en cuanto disolución de la teología en «filosofía cristiana», toma su lugar, en la historia filosófico-religiosa, como la forma definitiva e insuperable del modernismo* [...] *La reducción de la teología de la secu-*

24 Louvain-Paris 1952.

*larización al actualismo, y la definición del puesto de éste en la historia de la filosofía y en la historia permiten destruir los fundamentos sobre los que dicha teología está edificada.* Vale decir: lo que el actualismo, críticamente considerado anula, no es de ninguna manera, como quisiera, la metafísica del primado del ser; lo que destruye es, en cambio, la interpretación revolucionaria de la historia contemporánea, y el concepto historiográfico de modernidad como secularización" [25].

### 7.6.a. El mal radical: el secularismo

Por lo tanto, el mal radical de nuestro tiempo no reside en un fenómeno localizado, el fascismo, ni la salvación es su opuesto, la democracia. El mal es *el proceso de secularización*, es decir, el proceso de destrucción del Dios cristiano en el corazón del hombre europeo, *del que el fascismo, al igual que el nazismo y el comunismo, es "una" de las posibles expresiones*. Fue la cultura "moderna" laica e inmanentista la que muestra una clara continuidad, un mismo hilo conductor que enlaza las ideologías fascistas europeas, en sus etapas pre-fascistas, fascistas y pos-fascistas. *Era entonces esa ideología secularista y laicista, marcada por un "no" decidido al catolicismo, la que hubiera debido autojustificarse, y no el pensamiento católico, ajeno de por sí a la génesis y a la formación del fascismo*. La incomprensión de este punto capital por parte de los católicos no solamente permitía que la cultura laica se autoabsolviese, sino que producía en ellos, *precisamente en el momento en que accedían al poder político*, una evidente subordinación cultural [26].

No hay que es extrañarse, pues, que Juan Pablo II, hombre de diálogo y conciliación, al referirse al secularismo en la perspectiva del tercer milenio cristiano, convoque a los creyentes a una gran "*confrontación*": "Dos compromisos serán ineludibles especialmente en el tercer año preparatorio: *la confrontación con el secularismo* y el diálogo con las grandes religiones" (TMA 52).

### 7.7. *Condicionamientos políticos de la teología secularista*

Puesto que esta teología de la secularización surge con una inspiración y una ocasión política bastante claras, su evolución se deja describir con términos políticos y acompaña ciertos desarrollos políticos estando muy fuertemente marcada por ellos.

---

25 Augusto Del Noce, *Teologia della Secolarizzazione e Filosofia*, pp. 161-163.
26 Massimo Borghesi, *Posmodernidad y Cristianismo*, p. 125-126.

En tiempos del Concilio, la embestida secularista dentro de la Iglesia se manifestó en el enfrentamiento entre “progresistas y conservadores” que Juan Pablo II califica de “controversias políticas y no religiosas” [27].

La obra de Gogarten puede calificarse de “social democrática” en dos sentidos. Primero por la importancia que da a la lucha contra los totalitarismos, señalando su raíz en el ideal teocrático, lo cual como se ha visto, es una atribución falsa e insostenible. Luego por haber surgido en un momento de optimismo: el de la reconstrucción de Europa, en el cual las capacidades de expansión económicas y técnicas manifestaban posibilidades de desarrollo tan insospechadas como imprevistas, hasta el punto de suscitar una falsa apariencia de posibilidades y la casi certeza de que a través de ellas, la humanidad se liberaría totalmente. Gogarten participa de este optimismo y lo expresa mediante las ecuaciones siguientes: La fe concibe al mundo como realidad creada Þ pero con eso mismo le confiere un carácter profano y autónomo Þ la liberación de la fe del mundo (del pensamiento mítico y panteísta) es una misma cosa con el reconocimiento de la autonomía del mundo.

Esta concepción es adecuada al tiempo de la sociedad tecnocrática y opulenta. Puede decirse que hace un pacto de concordia entre ella y el cristianismo. Pero no es difícil entrever sus dificultades.

### 7.8. *¿Es posible la secularización del orden moral?*

La autonomía del mundo secularizado se extiende de hecho tanto a las ciencias como a la moral y a la política. Ahora bien –se pregunta Del Noce– ¿es posible pasar de la autonomía de la ciencia a la autonomía de la moral? La “madurez del mundo” ¿puede autorizar una moral que valdría *como si Dios no existiese = Etsi Deus non daretur*? ¿Se puede ver una conexión entre la liberación de la consideración de la naturaleza de las trazas de panteísmo y la afirmación de la autonomía de la moral respecto de una metafísica religiosa?

En cuanto a la autonomía de las ciencias hay que observar ante todo que la tesis según la cual el reconocimiento de la “profanidad” del mundo sería una consecuencia lógica de la fe cristiana, ya tiene sus años y se encuentra en la *philosophie nouvelle* francesa del mil seiscientos, en Malebranche y resurge en Laberthonnière en 1913.

Otro cantar es el de la autonomía de la moral. A este respecto hay que preguntarse si la autonomía de la moral respecto de la metafísica no disuelve la idea misma de “moral”. No hay más que recordar las

---

27 *Cruzando el Umbral de la Esperanza*, Ed. Plaza y Janés, Barcelona 1994, p. 168.

discusiones surgidas en las primeras décadas de nuestro siglo respecto del fundamento metafísico de la moral kantiana. Se puede verificar su exactitud en nuestros días en que resulta claro que la moral autonomizada de la metafísica se reduce a sociología y que la afirmación moral da lugar consiguientemente al sociologismo, es decir a la sustitución de la ética por la sociología; al relacionismo moral de los sociólogos, es decir a la idea de que la validez absoluta de las convicciones morales no es más que una imagen ilusoria, el reflejo de la conciencia individual de las estructuras y de las necesidades históricas del grupo social. ¿No se llega por ese camino necesariamente a la moral de las estadísticas?

Es fácil ver cómo sirve el pensamiento naturalista y gnóstico a este programa y por lo tanto cómo está ligado a un determinado momento histórico, hoy superado, de modo que el pensamiento actualista ha sido devorado por los cambios históricos.

### 7.9. *El actualismo filosófico subyacente*

Uno de los aportes más interesantes del estudio de Augusto del Noce es la relación que muestra entre teología de la secularización y la filosofía del idealismo actualista de Giovanni Gentile [28].Gentile es discípulo de Hegel y define su pensamiento como un actualismo en el cual lo absoluto, como acto del Espíritu, no representa nada trascendente al pensamiento. Ni la naturaleza, ni Dios, ni siquiera el pasado y el futuro, el mal y el bien, subsisten fuera del acto del pensamiento. El conocimiento se da por unificación del sujeto con el objeto. La religión se resuelve en filosofía. Por eso Del Noce lo considera el filósofo de la contestación religiosa.

Hay una curiosa coincidencia o paralelismo entre este pensamiento y el paso de teólogos políticos como Metz de lo que llaman una perspectiva cosmocéntrica a otra antropocéntrica.

La teología secularista parte de la profanidad del mundo en el que la moral se reduce a sociología, pasa a las combinaciones de existencialismo con marxismo y tiende por fin al actualismo. Ahora bien, la historia del pensamiento de nuestro siglo se caracteriza por el choque de dos grandes corrientes filosóficas: la del primado del ser y la del primado del devenir. Autores como Metz y Moltmann piensan que la filosofía del primado del ser va necesariamente asociada a la cerrazón conservadora y a la decadencia ideológica, mientras que la apertura al futuro está asociada a la abertura postmetafísica. Nada más insensato, afirma Del

---

28 1875-1944. Véase Teófilo Urdanoz, *Historia de la Filosofía*, BAC, Madrid 1978, T. VI, pp. 171-180.

Noce. Según la metafísica del ser, la revolución también tiene un sentido: consiste en la restauración de un orden ideal eterno. Es la renovación como "originalidad", es decir, como retorno a los orígenes, que es decir retorno a los "principios". En cambio, el concepto revolucionario que proviene de la filosofía del primado del devenir, se destruye a sí mismo.

El olvido de la filosofía del primado del ser y la costumbre de dar por descontado su caducidad, sin necesidad de pruebas, han sido la causa de que hoy, bajo el influjo del marxismo y del neoiluminismo, la idea de revolución contrapuesta a las de conservador, reaccionario o restauracionista, hayan sido elevadas al rango de categorías filosóficas, hasta el punto de sustituirse de hecho a las de "verdadero" y "falso". Hoy es más importante que una cosa sea *actual* a que sea *verdadera*. La pregunta es si "está de moda" o si "ya fue". Eso es coherente con la identificación que se hace en la filosofía del devenir entre filosofía y revolución; y con la misión de cambiar al mundo que se le asigna a la filosofía.

Las etiquetas "progresista" o "conservador" han sido acuñadas en talleres de un pensamiento para el que la primacía la tiene el cambio más que la verdad. Esa misma mentalidad actualista es la que se inclina a dividir la historia de la Iglesia en un antes y un después del Vaticano II y actúa como si todo lo anterior hubiese caducado y la Iglesia hubiese comenzado a existir desde el Vaticano II, aunque reclamando ya la venida del Vaticano III, para que prosiga el devenir, puesto que para el actualismo lo permanente debe ser el cambio y lo que hay que conservar es el estado de revolución permanente.

Según Metz y la teología política, el mundo se manifiesta primariamente como ambiente social e histórico, la historia como historia final, la fe como esperanza, la teología se convierte en escatología intrahistórica y como crítica de la sociedad. La escatología no es un capítulo de la teología, sino que la teología se convierte, toda ella, en escatología; de la misma manera que en la filosofía del primado del devenir la filosofía se reduce a una doctrina de la praxis revolucionaria. Del Noce se pregunta si la teología de la secularización no es más que una copia grosera, burda, (*una brutta copia*) y *post litteram* del actualismo filosófico.

Pero en la visión de la teología política de Metz, la teología deja de ser teología. Lo que define a esta teología política ya no es el objeto creído sino el objeto que *espera* la fe. En efecto la fe se convierte en esperanza. La escatología se refiere esencialmente al mundo como sociedad y a sus fuerzas transformadoras y parece sustituirse a la precedente orientación al "más allá" como realidad supramundana.

Esto significa la extinción de la teología a corto plazo. Más que de los revolucionarios como cristianos anónimos –dice Del Noce– se po-

día hablar de estos teólogos como *marx-blochianos* anónimos. Resignados ya a una era postcristiana producen una teología eutanásica y una exégesis para la que la Palabra no revela sino que solamente promete. La desmitologización, la apertura al mundo y otros discursos de los teólogos parecen no tener ya más utilidad que mantener la importancia de los teólogos en un tiempo en que ya nadie cree en Dios. O más exactamente, puesto que el interés religioso no falta, el "metacristianismo" de estos teólogos ha contribuido a empujar a la gente y desviarla de la fe hacia el ocultismo, la teosofía, la magia, el mundo precristiano.

## 8. El fatalismo moderno y fatalismo eclesial

Es inherente al actualismo moderno y al secularismo, una visión *fatalista* y determinista de la Historia, como movida por un impulso que tiende a acelerarla y que aparece sacralizado, puesto que es inmoral resistirlo. El calificativo de *conservador* está cargado de condenación moral y descalificación social. Conlleva una culpa para la que no hay reservas de indulgencia al mismo tiempo que se estira la condescendencia en los demás campos de la moral tradicional.

Es necesario analizar el fatalismo, como rasgo de la mentalidad moderna y postmoderna, porque en el campo teológico y religioso así como en la vida de la Iglesia y en la pastoral, da lugar a moldes de pensamiento y a patrones de conducta perfectamente tipificables y reconocibles, aunque aún no se los haya sabido reconocer como lo que son y significan: actitud fatalista.

### 8.1. *La actitud fatalista*

*Fatalismo, estoicismo o humor* son, según Romano Guardini, tres estructuras de fondo que determinan la actitud con que alguien se enfrenta a la existencia [29]. Sobre el *fatalismo* ha hecho Guardini agudas observaciones que son aplicables a la Modernidad, la cual erigió el mito naturalista y evolucionista del Progreso.

No es necesaria demasiada perspicacia para percibir la vinculación entre el mito moderno del Progreso y el "progresismo", nombre de la

---

29 En este número seguimos la tesis doctoral de Alfonso José Gómez, *Sabiduría, destino y Humildad como conceptos claves para la comprensión de la Providencia*, Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1997. Excerpta, pp. 39-41. Véase en Romano Guardini, *Libertad, Gracia y Destino*, Ed. Dinor, San Sebastián 1964 [original alemán de 1948].

virtud opuesta al pecado "conservador". El mito del Progreso es la expresión mitológica de la filosofía actualista, del idealismo actualista.

El Progreso, económico, técnico, social, se impuso en el pensamiento propio de la Edad Moderna como una fuerza evolutiva a la que había que someterse fatalmente y era inmoral resistir. La Edad Moderna considera el "Progreso" como un Destino ineludible, como una fuerza a la que es imposible sustraerse y a la que sería demencial o pérfido oponerse. El Progreso es una suerte de divinidad histórica que dirige los destinos de la Humanidad hacia un futuro al altar de cuya utopía es necesaria incluso ofrecer en sacrificio el presente.

### 8.2. *Las conductas fatalistas*

El fatalismo, observa Guardini, puede implicar una renuncia al esfuerzo, sea por debilidad o cobardía. Pero también una especie de pacto mediante el cual el individuo se afirma, negando, paradójicamente, su deseo individual [30]. Desde un punto de vista psicológico, se trata de la negación de la inquietud de tener que planificar la vida porque se vive como ya planeada por el sistema, a cuyos andariveles no se quiere escapar. Para el fatalista, la sabiduría, bondad y rectitud se basa en ser sensible "al curso de las cosas", ser sensible al movimiento de la historia, a las "inquietudes de los contemporáneos", a "la sensibilidad del hombre, del joven, de la mujer de hoy". La cultura dominante se convierte en un marco predeterminante para él.

### 8.3. *Conductas fatalistas en la Iglesia*

En el abandono del camino mistérico y en la conversión a un catolicismo naturalista, liberal o deísta, o asimilado al mundo, desprovisto de capacidad contracultural, hay una actitud fatalista de fondo, que ha determinado antes y más a los teólogos y a los pastores, que a los fieles laicos.

---

30 Un ejemplo de ello es la renuncia al deseo natural de procrearse porque la sociedad impone la actitud contraceptiva. «La actitud contraceptiva –ha dicho el etnopsicoanalista y psicólogo social Tony Anatrella– al ser la resultante de un compromiso entre un deseo y una prohibición, se estructura como una neurosis [...] que induce una actitud anti-alteridad y asocial y desarrolla un rechazo del otro y de la generación futura» (*Contra la sociedad depresiva*, Sal Terrae, Santander 1994, p. 118 (*Non à la société dépressive*, Ed. Flammarion, Paris 1993). Por un fatalismo desactiva el hombre sus tendencias naturales a la procreación y a la vinculación, así como a la descendencia y a la perduración de la patria y la sociedad. Hay que tener en cuenta que en China el fatalismo se impone coercitivamente.

Es como si hubiera habido un proceso de *islamización* de ciertos núcleos o estamentos de la cristiandad occidental, y no por cierto del Magisterio. El abandono a lo que se considera como el propio destino –o al destino impuesto por el mundo, la cultura, los poderes políticos, económicos, del espectáculo, de la prensa, las circunstancias–, no siempre se manifiesta en una abulia irremediable o en una depresión, sino que se puede traducir en un entusiasmo por lo irreal, por los mitos culturales. Entusiasmo propio del hombre que renuncia a madurar y se queda en la etapa adolescente de su vida; o en el acumular trabajo del desilusionado por la Iglesia, o por la fe, que en su escepticismo, intenta remediar con una suma paroxística de actividades, [o de ideaciones planificadoras de actividades] el dolor de no hallarle sentido a la vida de fe.

No muy distante del fatalismo reduccionista adolescente se puede ubicar otra renuncia a modelar el destino: consiste en la aceptación entusiasta del mismo porque se lo ve como vida: "el *amor fati*" de Nietzsche, que a todo acontecimiento no sólo dice "lo acepto" sino "lo amo". Así aman algunos la modernidad y los movimientos históricos que parecen avasalladores, indesafiables e ineludibles.

### 8.4. *Fanatismo: fatalismo entusiasta y místico*

El *fatalismo* propiamente religioso es el que responde al sentido estricto de la palabra. El Islam ha demostrado que no es una piadosa renuncia a la acción a pesar de su principio de sumisión al destino sino que puede galvanizar para luchas titánicas y hasta suicidas. También el historicismo, o la fe actualista en la historia, propia del idealismo, se caracteriza por esta actitud fatalista y por eso nos hemos detenido en ella. Es esclarecedora para comprender los efectos del pensamiento en que navegan muchos pensadores tenidos por católicos. En estos casos el fatalismo implica una absoluta pasividad respecto del intento de cambiar el destino, pero a la vez, implica un fuerte deseo de ser protagonista del mismo. El carácter positivo que se le da, unido a la pasividad con que se lo acepta, excita una gran fuerza de acción y valentía. El fatalismo se traduce en fanatismo. Se diviniza la fuerza de la historia, la fuerza del progreso, se la adora y se consagra uno mismo a su servicio con pasión religiosa.

Parece que la voluntad humana desea sumarse a la fuerza de lo inevitable de los hechos. Unos se enrolarán en la *yijád*, otros podrán fundar editoriales y revistas o escribir tomos de teología, para conseguir que la Iglesia se pliegue y se sume al "destino histórico" de la Humanidad, o se convierta a la "sensatez" del mundo.

El fatalista piensa que todo está prefijado, que el rumbo y el impulso del Progreso es una fuerza histórica de naturaleza casi física, como la

ley de la entropía, a la que nada ni nadie puede resistir. Pero no por ello deja de poner todas sus fuerzas en realizar lo que considera como su destino. Eso es lo que vemos suceder con el secularismo, movido por la convicción de que es el creyente el que debe asimilarse al mundo. Está convencido incluso de que la secularización es una tarea exigida por la misma fe cristiana. Pero, por eso mismo, es incapaz de criticar la cultura dominante.

El pensamiento secularista ha internalizado los criterios e ideales del mundo, contrarios a los de los creyentes. Gogarten introyecta de tal manera los imperativos secularistas del destino moderno que comulga con ellos y los presenta como un imperativo que emana de la esencia misma de la fe cristiana. El fatalismo moderno, al entrar en el corazón de los creyentes, da lugar a fanatismos eclesiales. Es conocido es fanatismo anticatólico de cuño protestante al que alude del Noce.

## 9. La Reducción de la fe a saber: el nuevo gnosticismo

Este estudio quiere caracterizar el pensamiento de la corriente gnóstica moderna y modernista. Algunos lectores podrán no estar al tanto de lo que es la gnosis a la que se hace referencia en él, lo cual sugiere la conveniencia de explicar lo que es. En este número se describirá el fenómeno gnóstico al que se hace referencia.

Se ha dicho que: "Caracteriza el momento histórico actual el descubrimiento de la total oposición entre cristianismo y el nuevo gnosticismo" [31]. El Papa Pablo VI se refería a los intentos neognósticos en estos términos: "Mientras decae el sentido religioso entre los hombres de nuestro tiempo, privando a la fe de su fundamento natural, opiniones exegéticas y teológicas nuevas, tomadas muchas veces de las más audaces pero ineptas filosofías profanas, se insinúan acá y allá en el campo de la doctrina católica, poniendo en duda o deformando el sentido objetivo de las verdades enseñadas con autoridad por la Iglesia, y con el pretexto de adaptar las ideas religiosas a la mentalidad del mundo moderno, prescinden de la guía del magisterio eclesiástico, dan a la especulación teológica una dirección radicalmente *historicista*, tienen la osadía de despojar el testimonio de la Sagrada Escritura de su carácter histórico y sagrado, e intentan introducir en el pueblo de Dios una mentalidad que llaman «*postconciliar*» que deja a un lado la firme coherencia del Concilio, de sus amplios y magníficos desarrollos doctrinales

31 Augusto del Noce, *Violenza e secolarizzazione della gnosi*, en AA.VV. *Violenza*, Brescia 1980, pp. 215-216. Citado por Massimo Borghesi, *Posmodernidad y Cristianismo* p. 183. Se han referido al fenómeno de la gnosis contemporánea estudiosos como H. Jonas, E. Voegelin, G.Filoramo, J. Taubes, H. Blumenberg, A. del Noce.

y legislativos, con el sagrado patrimonio del magisterio y de la disciplina de la Iglesia, para subvertir su espíritu de fidelidad tradicional y difundir la ilusión de dar una nueva interpretación temeraria y estéril del cristianismo. ¿Qué quedaría de las verdades de nuestra fe y de las virtudes teologales, que en ella se profesan, si prevalecieran estos intentos, alejados de la aprobación del magisterio eclesiástico?" [32].

Juan Pablo II ha definido la gnosis como "esa postura del espíritu que, en nombre de un profundo conocimiento de Dios, acaba por tergiversar Su Palabra sustituyéndola por palabras que son solamente humanas". Y agrega: "La gnosis no ha desaparecido nunca del ámbito del cristianismo, sino que ha convivido siempre con él, a veces bajo la forma de corrientes filosóficas, más a menudo con modalidades religiosas o pararreligiosas, con una decidida aunque a veces no declarada divergencia con lo que es esencialmente cristiano" [33].

La nueva gnosis no es una simple reedición del fenómeno que enfrentaron los creyentes en los primeros siglos de la Iglesia. Como lo indica el término *gnosis*, se trata, también hoy, de ideologías de la salvación que proponen alcanzarla a través del conocimiento, y que identifican la salvación con una cierta ciencia que es en realidad una ideología. Como obra del conocimiento que es, es obra del hombre que se salva a sí mismo [34].

### 9.1. *La nueva gnosis*

Mientras la gnosis antigua, vinculada al neoplatonismo, era enemiga del mundo y padecía de un pesimismo cósmico, que sobrevive en algunos movimientos de la "derecha" gnóstica, las gnosis actuales son tan entusiastas por el mundo y el hombre que –en pos de Hegel– tienden a divinizarlo. Mientras la gnosis antigua hacía al mundo ateo (al negar su creación por parte de Dios) en nombre de la trascendencia de Dios, la nueva gnosis postcristiana lo hace ateo en nombre de un inmanentismo radical. Para la primera, el mundo, la materia es indigna de Dios; para la segunda, el mundo es Dios; una es pesimista, la otra optimista. Pero en la nueva gnosis el mundo no es aún divino, tiene que llegar a serlo, y sólo llegará a serlo cuando termine el proceso de sustitución del hombre por Dios. En este sentido, el rasgo esencial de esta conversión al inmanentismo del *eschaton* cristiano es el paso a la idea según la cual el hombre es capaz de autorredención" [35].

---

32 PP. Pablo VI, *Exhortación Apostólica* de 22-02-1967.

33 Juan Pablo II, *Cruzando el Umbral de la Esperanza*, Ed. Plaza y Janés, Barcelona 1994, pp. 103-104.

34 Por eso hay una conexión entre gnosis y pelagianismo.

35 Augusto del Noce, *Il problema dell' ateismo* Bolonia 1964, citado por M. Borghesi en *Posmodernidad y Cristianismo*, p. 186.

### 9.2. *Caracteres universales*

Pero antiguas y nuevas gnosis tienen múltiples rasgos comunes y puntos de contacto y convergencia. Uno de ellos es "el modelo según el cual la redención consiste en un proceso de autoelevación del alma (o espíritu) de la naturaleza hasta la identificación con Dios" [36].

La salvación consiste en una divinización del Yo. Esa divinización no es consciente, ni explícita, no se tematiza pero se manifiesta en la práctica. Se ejercita en la absolutización –filosófica, ética y teológica– del ego, que se hace última instancia del conocimiento filosófico, del juicio moral y de la interpretación de la Revelación: de la Escritura, del Magisterio –al que no escucha– y de la Tradición a la cual ignora o declara superada "hoy" [37]. De ahí que la gnosis vaya de la mano con el idealismo filosófico, el subjetivismo y relativismo moral –al que contradice la encíclica *Veritatis Splendor*–, y con el pelagianismo, el modernismo y el secularismo en lo religioso.

El subjetivismo moral, declarando que la verdad moral objetiva *(natural)*, es mala o inconveniente en muchos casos para las personas, coincide con el pesimismo cósmico de las antiguas gnosis, que declaraba mala la naturaleza. También se refleja ese mismo pesimismo cósmico en el rechazo del "orden natural" y de los fundamentos naturales de la ética, así como en el escepticismo epistemológico y en el agnosticismo filosófico y el modernismo secularista en lo religioso. El luteranismo reintrodujo en el plano religioso un pesimismo gnóstico acerca del hombre al considerar que la naturaleza humana está radicalmente viciada por el pecado original. El agnosticismo desmitologizador que culmina en Bultmann, o en su forma más suave, el relativismo histórico, relativiza los dogmas pasándolos por el filtro de las relecturas históricas y de lo aceptable para "el hombre de hoy".

Si en la gnosis antigua lo aparente era el pesimismo natural, y su faceta oculta era la exaltación del hombre; en la actual lo aparente es la exaltación del Hombre y lo que se oculta es el pesimismo epistemológico. Decimos la exaltación del individuo, es decir: de su juicio moral subjetivo, de su filosofía idealista, de su historia y de su "situación", de su interés pragmático, de su liberalismo, de su autonomismo secularista, de su conocimiento mediante el cual se salva (gnosis), hecho dios para sí mismo. Pero es paradójico que la mentalidad gnóstica afirme por un lado el conocimiento como fuente de salvación y de poder y denote, por

---

36 Massimo Borghesi, *Posmodernidad y Cristianismo*, Ed. Encuentro, Madrid 1997, p. 156.

37 Este rasgo es propio de la actitud de Lutero al enunciar el principio del libre examen subjetivo.

otro lado, una secreta desconfianza por el poder real de alcanzar el conocimiento objetivo.

### 9.3. *Rasgos actuales de la gnosis*

Lo que recibe el nombre de gnosis en la obra de algunos grandes teólogos contemporáneos (Le Guillou, De Lubac, von Balthasar, Ratzinger, Manaranche) no se refiere por lo tanto al fenómeno de la primitiva iglesia, ni a la herejía gnóstica propiamente dicha, sino a relecturas globales del cristianismo que sus autores pretenden hacer en el interior de la fe, pero que consisten en una reinterpretación paracristiana de las fórmulas de la fe que rompe con la hermenéutica propia de la fe. Lo hace ejerciendo una seducción sutil, se muestra agresiva y combativa con los creyentes que se atienen a la interpretación tradicional de su fe, los hostiga, y trata de imponer enérgicamente sus puntos de vista, aplastar o silenciar todo disenso "porque no es dialogal" o porque "es agresivo", reconfigurando de acuerdo a su visión toda la vida eclesial, hasta el punto de intimidar a la autoridad religiosa [38]. Piénsese en las obras y la jovial agresividad de Anthony de Mello.

Como base de toda gnosis figura el mismo principio: un *elemento previo* que se impone a la fe y que *limita* sus afirmaciones. No se trata sólo de una *reducción cuantitativa*, sino de una alteración *cualitativa*, puesto que el mismo Dios ve cómo se le retira su libertad de obrar, su *ágape*, y, por consiguiente, lo que constituye su bien propio. Mas este *a priori* puede adoptar formas secundarias.

André Manaranche ha estudiado seis de estas formas secundarias de la gnosis según que encierren a *la fe dentro de los límites de*: 1) la razón (Kant y el protestantismo liberal); 2) la subjetividad; 3) lo existencial (Bultmann); 4) la historia; 5) la utilidad social y 6) la antropología [39]. Las tres primeras provienen del mundo protestante y las otras tres del mundo católico.

¿Por qué son opuestas e irreconciliables la gnosis y la fe católica? Porque la fe católica reconoce que la salvación es obra de Otro, y de ese modo contraría la pretensión de la gnosis y reivindica la absoluta superioridad del camino salvífico creyente sobre el camino gnóstico. La fe católica considera que la ciencia hincha pero es insolvente para salvar.

La imagen de la "hinchazón" que produce la ciencia expresa muy bien el falso aspecto de salud que disimula la escualidez de su enferme-

---

38 André Manaranche, *Querer y formar sacerdotes* Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1996, Cap.1: *Panorama de las Gnosis recientes*, pp. 19-88 (*Vouloir et former des Prêtres*, Ed. Arthème Fayard, Paris 1994).

39 André Manaranche, *O.c.*, Cap. 1, pp. 36ss.

dad de soberbia aparentando que sea la gordura de la salud. Pablo habla de los que andan muy hinchados con su ciencia (*efusióthesan tines*, 1 Cor 4,18 Cfr.: 1 Cor 4,6.19; 5,2; 13,4; Col 2,18). Y afirma: "La ciencia infla, la caridad edifica" = *he gnôsis fusioî, he de agapê oikodomeî* (1 Cor 8,1). La acepción de "ensoberbecerse" del verbo griego *fusioô* es de origen exclusivamente cristiano. El verbo griego significa meramente disponer algo según su naturaleza. Hay una evidente relación entre la *fusis* (la naturaleza) y la *gnôsis* (el conocimiento) mediante la cual se alcanza o se pretende soberbiamente haber alcanzado el conocimiento de la naturaleza de las cosas. La herejía "naturalista", tan de nuestros tiempos, adolece de algo de eso y muestra en ello su carácter *gnóstico*.

Mientras la gnosis encierra al hombre en una conciencia solipsista y autosuficiente, la fe católica lo sumerge en la relación de obediencia a Dios y de comunión con el Gran Nosotros divino-eclesial [40].

### 9.4. *Carácter gnóstico de la modernidad*

Es un hecho reconocido que los movimientos políticos modernos tienen su fundamento y su raíz en el espíritu de la Modernidad, y que éste es un espíritu gnóstico [41]. El idealismo, al hacer del pensamiento la medida de las cosas y de la verdad, pone la realidad en el conocimiento.

El idealismo cuando se aplica a la fe y a la religión, se convierte en el pensamiento gnóstico moderno por excelencia. La fáctica revelación histórica se experimenta entonces como un obstáculo para que Dios "llegue a ser" Dios, por la libertad del pensamiento humano para hacerlo ser:

#### 9.4.a. Un ejemplo

"Dios es diferente de Dios [...] Dios es diferente y hay que dejarlo que lo sea para gloria suya y provecho nuestro. En nuestro mundo está cambiando todo, y generaciones enteras de fieles creyentes piden a gritos formas nuevas de entender a Dios y de vivir la fe [...] y hay que dárselas para salvar a la civilización y redimir de nuevo a la humanidad. Y todo ese nuevo entender depende del mejor entender a Dios. El concepto que cada edad se forma de Dios es la clave de su destino. Si

---

40 "Lo que caracteriza el principio hermenéutico del dogma católico, según Ireneo, es que en él la economía trinitaria, la confesión apostólica y el orden eclesiástico constituyen un solo «esquema» que es el criterio mismo de la verdad revelada". J.M. Le Guillou, *El Misterio del Padre*, Ed. Encuentro, Madrid 1998, p. 74.

41 Véase Eric Voegelin, *Nueva Ciencia de la Política*, Ed. Rialp, Madrid 1968.

queremos servir a nuestro tiempo, aprendamos a vivir nosotros mismos ese concepto inagotable en plenitud mayor" [42].

Es loable la apertura a las manifestaciones históricas actuales de Dios, con tal que esto no signifique de hecho descalificar las manifestaciones históricas pasadas, donde Dios se ha manifestado realmente tal como Él es. Por más diferente que Dios sea de sí mismo, no podrá ser nunca diferente del Dios Trinidad que se manifestó como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y esa manifestación salvífica lo sigue siendo por todas las edades: por los siglos de los siglos, Alfa y Omega. Las formulaciones de este autor no dejan a salvo la continuidad del "Ser de Dios" y, bajo el efecto de categorías de pensamiento actualistas, de las que es activo divulgador, sugiere un Ser divino en constante devenir. Pero además, lo salvífico, para este autor, no es la acción histórica desempeñada por Cristo y continuada en la Iglesia por el Espíritu Santo, sino que deriva de la creación mental de nuevas imágenes de Dios.

Llega a reclamar que se salve y se redima "de nuevo" a la humanidad, sugiriendo que la salvación y redención llevada a cabo por Cristo haya sido insuficiente y sea necesaria llevarla a cabo mediante el procedimiento gnóstico de repensar a Dios.

### 9.4.b. Otro ejemplo

"*Las categorías aristotélico-tomistas*" –hemos leído en un elogio del pensamiento de un pensador nihilista – *deberían ser trascendidas para poder pensar el Absoluto como pleno movimiento* [43].

Esta afirmación no se ajusta a la verdad. Según las categorías aristotélico-tomistas y dentro de ellas no sólo es posible pensar a Dios como el panegirista anhela, sino que, de hecho así se lo concibe, puesto que afirman que Dios es, *sustancialmente, "Acto puro"*. Eso sí: *sustancialmente*. Ahí está toda la diferencia con el Dios panteísta que está *in fieri* y llegando a ser, *realizándose en la historia del mundo de tal manera que esa misma historia constituye su permanente revelación*. Fácilmente se ve que la "filosofía implícita", en esta afirmación, es la actualista.

Ya se ha visto de dónde proviene esta tan difundida visión: de la leyenda negra anticatólica de origen protestante.

¿Por qué seguir impugnando el pensamiento tradicional de la *Escuela* con este tipo de argumentos falsos, que le hacen el juego al idealismo y al pensamiento actualista? Los sacerdotes católicos que sostienen esta

---

42 Carlos G. González Vallés S.J., *Dejar a Dios ser Dios. Imágenes de la divinidad.* Ed. Sal Terrae, Santander, 1995, pág.186.

visión no advierten que es la filosofía de la demolición del catolicismo, introyectada ahora como autodemolición.

No es justo, tampoco, calificar a la Escolástica como "pensamiento aristotélico-tomista". Ni se entiende qué se quiere cuando se dice –como oímos frecuentemente en labios de sacerdotes jóvenes formados– que "hay que «trascender»" una síntesis filosófica –como es la escolástica– que rescata la verdad de toda la historia del pensamiento humano. Aparte de que la doctrina de Santo Tomás sigue siendo recomendada por el Magisterio, esa doctrina no puede calificarse de aristotélico-tomista. Santo Tomás no sólo abrevó en Aristóteles, también asumió lo mejor y lo válido del pensamiento platónico a través de Dionisio. Como él decía: "*studium philosophiae non est ad hoc ut sciatur quid homines senserint, sed quomodo se habeat veritas rerum*". Nunca se ató a nombres de filósofos al pensar su teodicea.

Lo que la moderna gnosis idealista no acepta de la "escolástica" es su realismo. Y sería más sincero que denostara al "realismo" que a la "escolástica" o a la filosofía aristotélico-tomista.

Sin embargo, el Magisterio *actual* (que, sin embargo, no por ser *actual* es tenido en cuenta por estos pensadores modernistas) es clarísimo al respecto y no da lugar a ilusionarse imaginando réditos teológicos derivados del actualismo, que no es sino un nihilismo.

El Papa Juan Pablo II –en efecto– da por inaceptable como errónea, calificándola de *nihilismo*, la postura "que rechaza todo fundamento, a la vez que niega toda realidad objetiva" porque, "aún antes de estar en contraste con la Palabra de Dios, niega la humanidad del hombre y su misma identidad", ya que "la negación del ser comporta inevitablemente la perdida de contacto con la verdad objetiva y por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana" [44].

Juan Pablo II reafirma que, contra lo que postula el positivismo historicista, los textos bíblicos "presentan acontecimientos cuya verdad va más allá de las vicisitudes históricas: su significado está en la historia de la salvación y para ella" [45] [...] "Las tesis del historicismo no son defendibles. [...] la verdad jamás puede ser limitada por el tiempo y la cultu-

43 No se puede hablar de *movimiento* en Dios. El que esto escribía no parecía distinguir entre cambio y movimiento. Siendo así que el cambio es algo intrínseco al ser, mientras que el movimiento es un cambio extrínseco y relativo, espacialmente, a la ubicación de otros cuerpos. De modo que sólo se puede hablar de movimiento en los cuerpos extensos situados en el espacio, pero no en los seres inextensos, que son por eso inespaciales. En Dios no se puede poner ni movimiento ni cambio ontológico.

44 Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 90.

45 Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 94.

ra; se conoce en la historia pero supera la historia misma" [46] [...] "Esta consideración permite entrever la solución de otro problema: el de la perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares [47] [...] "Si el *intellectus fidei* quiere incorporar toda la riqueza de la tradición teológica, debe recurrir a la filosofía del ser. Ésta debe poder replantear el problema del ser según las exigencias y las aportaciones de toda la tradición filosófica, incluida la más reciente, evitando caer en inútiles repeticiones de esquemas anticuados. En el marco de la tradición metafísica cristiana, la filosofía del ser es una filosofía dinámica, que ve la realidad en sus estructuras ontológicas, causales y comunicativas. Ella tiene fuerza y perenne validez por estar fundamentada en el hecho mismo del ser, que permite la apertura plena y global hacia la realidad entera, superando cualquier límite hasta llegar a aquel que lo perfecciona todo" [48].

Pero continuemos con nuestra exposición de lo que es la gnosis.

### 9.5. *Gnosis e ideología*

La gnosis se presenta hoy como estando al servicio de un cierto intento de manipular la fe cristiana con fines intrahistóricos, pragmáticos, políticos [49]. Ya sea para neutralizarla como reconocida opositora, ya sea para ganarla como posible aliada.

La gnosis "acultura" la fe, tiende a asimilarla al orden no cristiano del mundo moderno. Propiamente, es la gnosis aquella "ideología cristiana" que se merecería todos los dardos que se suelen arrojar, en cambio, contra el presunto contenido ideológico de la fe católica, o contra la filosofía realista tradicionalmente unida al pensamiento de sus mejores pensadores. Ella busca crear una convergencia entre mundo e Iglesia que proviene, no de un auténtico diálogo como entabló el Vaticano II exponiendo la propia fe e identidad ante el mundo, sino de una asimilación al mundo:

"Liberalismo y marxismo habían hallado un terreno de mutuo acuerdo para disputarle a la religión no sólo el derecho sino también la capacidad de plasmar la *res publica* (la cosa pública) y el futuro común de la humanidad". Sin embargo "se ha puesto de manifiesto que el futuro

---

46 Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 95.

47 Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 96.

48 Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 97.

49 "No menos peligros conlleva el pragmatismo, actitud mental propia de quien, al hacer sus opciones, excluye el recurso a reflexiones teoréticas basadas en principios éticos", Juan Pablo II, *Fides et Ratio* Nº 89.

del género humano no puede proyectarse ni construirse dejando de lado la religión. Es un proceso estimulante para la fe, pero ésta no puede ignorar los peligros inmanentes al mismo, pues *se hace ahora evidente el intento de enrolar la religión en las filas de los unos o de los otros como instrumento de las respectivas ideas políticas*. En esta situación, es un deber ineludible, para el teólogo como para el pastor eclesial [...] ilustrar lo concerniente a la esfera específica de la fe y, al mismo tiempo, para hacer justicia a la corresponsabilidad que le incumbe respecto de la cosa pública, en esta hora de la historia" [50].

### 9.6. *Heterointerpretación de la fe*

Si ya sería dañoso confundir la fe *con* –y sustituirla *por*– la teología, a pesar de que la teología es la ciencia que toma sus principios de la fe y por lo tanto les reconoce su validez, confundir la fe católica y sustituirla por esa pseudo-teología que toma sus principios de la filosofía o de las ciencias humanas, es sencillamente catastrófico. Y es una confusión en la que incurre y a la que induce el pensamiento gnóstico y naturalista.

El método "teológico" de esa moderna gnosis, que es una fase del racionalismo, ha sido caracterizada así: "Al situarse de entrada en el exterior de la norma apostólica de la fe, al poner en duda la unidad y la permanencia de la confesión eclesial, la gnosis aparece como una *interpretación* efectuada desde una perspectiva extraña a la revelación divina y a la tradición de la Iglesia. En términos técnicos, se la puede considerar como «heterointerpretación»" [51].

El pensamiento gnóstico es, pues, reductor. Reduce la Revelación a las dimensiones de la antropología: "La autoridad de la Revelación recogida y formulada en la tradición apostólica transmitida por la tradición bajo la custodia del Magisterio, es sustituida como norma de «fe» por el *juicio de credibilidad* que se supone posible en una situación cultural dada. Es ésta, seguramente, una «hetero-interpretación». No se oculta que se hace a menudo al precio de una adaptación cada vez más flexible de los nuevos modos de pensar y de actuar del hombre moderno, al precio de una reducción dogmática de la fe cristiana a un ethos *humano* bastante general para que los cristianos y no cristianos que creen en el porvenir del hombre se encuentren cómodos" [52].

---

50 J. Ratzinger, *Iglesia y Modernidad* Ed. Paulinas, Bs. As. 1991, p.6.

51 Le Guillou, *El Misterio del Padre. Fe de los Apóstoles. Gnosis actuales*, Ed. Encuentro, Madrid 1998, p. 53-54.

52 M.J. Le Guillou, *O.c.* p. 57.

Otros caracterizan la gnosis como una “resolución de la religión en filosofía, de manera que ésta conserve el carácter de conocimiento que salva”. Esto se verifica en el modernismo, donde el actualismo filosófico toma el lugar de la revelación y de la teología. “El actualismo, en cuanto reducción de la teología a «filosofía cristiana», toma su lugar, en la historia filosófico-religiosa, como la forma definitiva e insuperable del modernismo” [53].

El actualismo, por desentenderse del ser y por lo tanto de la verdad, para atender sólo al devenir; y además por ser radicalmente idealista, da lugar inexorablemente al relativismo [54]. Tras el declive de la teología de la liberación con la caída del socialismo real, el mundo del pensamiento cristiano está ahora amenazado por el relativismo. Según el actual relativismo teológico, afirmar que en la figura de Jesucristo y en la fe de la Iglesia hay una fe vinculante y válida en la historia misma, es calificado de fundamentalismo. Hablar del “depósito” de la Revelación es usar un lenguaje fundamentalista. Se ve pues en la confesión de fe una amenaza para la modernidad, para la tolerancia y la libertad. El relativismo filosófico, se ha convertido en la filosofía dominante [55].

Otra versión de la misma gnosis es la que reduce o intenta subsumir la revelación histórica en una filosofía de la historia.

También se puede describir la gnosis moderna como una reducción, por lo general inconsciente, de la fe, virtud teologal infusa, a un saber, cuya verdadera naturaleza queda en la sombra, y es fácilmente entendida como ciencia humana. En pensamiento eclesiológico y soteriológico de gnósticos y naturalistas, el creyente es “el que sabe”. Pero su saber no tiene un contenido teológico (no es en primer lugar conoci-

---

53 Augusto Del Noce, *Teologia della Secolarizzazione e Filosofia*. en: *Archvio di Filosofia* (1974) p. 162.

54 Juan Pablo II, *Fides et Ratio,* Nº 82-84; “No quiero hablar aquí de la metafísica como si fuera una escuela específica o una corriente histórica particular. Sólo deseo afirmar que la realidad y la verdad transcienden lo fáctico y lo empírico y reivindicar la capacidad que tiene el hombre de conocer esta dimensión transcendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque imperfecta y analógica. En este sentido la metafísica no se debe considerar como alternativa a la antropología, ya que la metafísica permite precisamente dar un fundamento al concepto de dignidad de la persona por su condición espiritual. La persona, en particular, es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por lo tanto, con la reflexión metafísica. [...] Un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica, sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la revelación” *Fides et Ratio* Nº 83.

55 Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, Nº 90-91. Card. Joseph Ratzinger, *Situación actual de la fe y la teología*, Conferencia en el encuentro de comisiones episcopales de América Latina para la doctrina de la fe (Guadalajara, México) *Osservatore Romano* (Ed. Española) 01-11-1996, Nº 44, p. 4-6 (564-566).

miento de Dios) sino moral: sabe cómo salvar el amor del egoísmo, etc. Esa reducción moral de la fe, es forma característica del naturalismo, raíz de las gnosis actuales.

### 9.7. *New Age. Anthony de Mello*

En esta dirección está orientado el fenómeno de la *New Age*, un típico sincretismo gnóstico que mezcla ciencia, filosofía y una "fe" natural que echa mano gustosamente de términos cristianos pero desvirtuando totalmente su sentido.

La reciente notificación de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre los escritos del jesuita Anthony de Mello señala en su obra inconfundibles rasgos gnósticos: sustituye la revelación cristiana por una intuición de Dios, para ver a Dios basta mirar el mundo, las palabras de la Sagrada Escritura deberían servir solamente para alcanzar el silencio, las religiones incluido el cristianismo son obstáculos para el descubrimiento de la verdad, se ignora el carácter personal de Dios concibiéndolo como una fuerza cósmica difusa y universal, profesar un credo es fanatismo, Jesús es un maestro como los demás y no es reconocido como el Hijo de Dios, sino como el que enseña que todos lo somos, la vida eterna es un disolverse en Dios impersonal como la sal en el agua, sólo la vida presente ha de interesar, el mal es solamente ignorancia y no hay normas objetivas de moralidad, sino que el bien y el mal serían solamente valoraciones mentales, la Iglesia, haciendo de la palabra de Dios en la Escritura un ídolo, habría terminado por expulsar a Dios del templo y por eso habría perdido toda autoridad para enseñar en nombre de Cristo [56].

Hasta qué punto es sutil y sabe mimetizarse el lenguaje gnóstico, o hasta qué punto está ya acostumbrada la inteligencia de los creyentes a sus errores, lo demuestra el hecho de que estos errores hayan pasado los filtros de la censura interna de la Orden y de las respectivas censuras diocesanas, como si se tratara de verdades que tienen carta de ciudadanía en la teología y en la espiritualidad católica. Esto plantea, por un lado, la necesidad de revisar los actuales mecanismos de censura eclesiástica de modo que se asegure realmente la solvencia doctrinal de los censores y, por otro lado, habla de la urgencia en esclarecer la fe del pueblo de Dios con una sana catequesis.

---

56 Notificación de la Congregación para la doctrina de la fe sobre los escritos del padre Anthony de Mello, del 24-06-1998. *Osservatore Romano* (Ed. en español) 28-08-1998 Nº 35, pp. 5-6 (481-482).

### 9.8. *Gnosis como* hairesis

Cuando la gnosis diserta sobre los contenidos religiosos, funda su certeza en una convicción u opinión racional, natural. Afirma los artículos de la fe no con la certeza que da la autoridad del Dios que los ha revelado, la Tradición y el Magisterio, sino con la certeza que proviene de la autoridad del hombre, que los juzga y los acepta o rechaza, o los reinterpreta hasta hacerlos comprensibles y aceptables por el tribunal de su opinión. De ahí que el gnóstico elige entre los artículos de la fe los que le parecen aceptables y rechaza, reinterpreta o simplemente prescinde de los otros.

El camino de la gnosis es el camino de la *hairesis*, es decir, de la "elección" de los artículos de fe que o bien se aceptan o bien se silencian, se reinterpretan reductivamente o se rechazan.

Los contenidos y el vocabulario de esta "fe descafeinada" son los mismos que los de la doctrina de la fe, pero la certeza por el que se los acepta o el motivo por el que se los sostiene, es distinto. Dicho en otros términos: aunque el objeto material de la fe y de la gnosis sea el mismo, su objeto formal no lo es. Porque la fe los considera verdaderos y los acepta como revelados por Dios, mientras que la gnosis los considera verdaderos en cuanto aceptables por la razón, o reducibles a ella por un proceso interpretativo. No es de extrañarse que la definición de "teología" preferida por el pensamiento gnóstico sea la de "interpretación de la fe".

### 9.9. *El implicitismo gnóstico*

De ahí resulta un cristianismo sin religión, sin culto, sin sacramentos, sin adoración, sin alabanza ni glorificación de Dios, sin oración, sin fe en la providencia, sin esperanza en sus intervenciones históricas concretas. Un cristianismo *implicitista* donde *todo eso* se da por supuesto, pero, en el fondo porque sin declararlo abiertamente, se lo tiene por superfluo o prescindible en la práctica.

"Hay dos enfoques ante la comunicación de la Palabra que prevalecen en la iglesia de hoy. Para no emplear los términos «minimalista" y «maximalista», «progresista» y «conservador», los llamaré «implicitista» y «explicitista». Los que están a favor de la comunicación implícita creen que el camino para llegar al corazón secular es el compromiso silencioso de los cristianos con las causas humanas seculares y, en consecuencia, tienden a no mencionar la doctrina católica y los temas cristianos. Los explicitistas, por el contrario, citan la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI y persisten en decir que un compromiso mudo es insuficiente. Los cristianos deben ir más allá y proclamar públicamente su fe en la

primacía del Señor y en la permanente relevancia de la resurrección. Dice Andrea D'Auria, «sin esa claridad fundamental el hecho cristiano se reduce a algo subordinado a las demandas, al proyecto y a los contenidos del mundo». El implicitismo coloca a la *Iglesia* en una posición en la que «absorbe sin crítica alguna los valores ético-humanitarios del entorno, cuyo contenido está dado por otras matrices» [57]. Los explicitistas se quejan de que los implicitistas están hasta tal punto «desexplicitados» respecto de su ser cristiano, que la gente se pregunta si existe alguna diferencia en realidad. Si uno está realmente enamorado no puede menos que hablar con entusiasmo de la persona amada" [58].

Donde el implicitismo muestra su debilidad mayor es en el culto, pues la gloria de Dios ha de ser proclamada "explícitamente": "con los labios se confiesa para la salvación" (Romanos 10, 10). Una adoración y glorificación implícita es una contradicción en los términos.

### 9.10. *Gnosis como apostasía anónima*

Pasa con los gnósticos lo que ha dicho Bernhard Welte: "Es posible que el hombre no quiera renunciar a la religión ni siquiera cuando está empeñado en abandonarla, y que, por lo tanto, quiera conservar su forma cuando ya ha abandonado o traicionado su esencia" [59]. Decía ya San Ireneo, refiriéndose a los gnósticos de sus tiempos, que sobre los Misterios cristianos: "hablan todos de manera semejante, pero no todos creen de manera semejante" [60]. La gnosis se empeña en no abandonar la Iglesia: se contenta con alterar la fe, desde adentro, de manera que puede parecer sutil e imperceptible a los que no disponen de suficiente discernimiento. Esta actitud y mentalidad se ha expresado así en América Latina: "a nosotros nos interesa recuperar esa zona de la Iglesia que está con el poder. Nosotros no nos vamos a ir de la Iglesia. Les haremos la vida imposible para que se vayan ellos [...] Nos interesa vivir este conflicto en el interior de la Iglesia" [61].

Desde Simón Mago en adelante, la gnosis se caracteriza por su intento de instrumentalizar al Espíritu Santo para fines humanos, utilitarios.

---

57 A. D'Auria, *Pro Mundi Vita*, April 1990, p.26.

58 A. Di Ianni, *Religious Life as Adventure. Renewal, Refounding or Reform?* Alba House, NY 1994, p. 136-137.

59 *Filosofía de la Religión*, Herder, Barcelona 1982, pp. 253-254. Véase sobre estos fenómenos: Horacio Bojorge, *Presencia de Dios, Conversión y Apostasía*, Tacuarembó 1989, p. 22; y *Fe e Ideologías en el Uruguay. Reflexiones para la nueva Evangelización*, Tacuarembó 1989.

60 *Adv. Haer.* 4,6.6.

61 Pablo Richard, *Diálogo Social*, Panamá, Marzo 1982.

Por eso dirá Pablo de los gnósticos que "tienen apariencia de piedad pero niegan su eficacia" [62], es decir, la eficacia propia de la piedad, pero no la que les brinda el aparentarla.

Por eso la gnosis se presenta en forma de apostasía anónima, que no quiere manifestarse hasta que el Señor la hace manifiesta. Juan ve en ella el fenómeno anticristiano por excelencia, el anticristo. La oposición del Anticristo que expresa la preposición *anti* no designa tanto la persecución que viene de fuera de la Iglesia, cuanto una oposición por impostura que viene desde dentro de ella. La preposición griega *anti* significa lo que está delante, pero también lo que se pone en lugar de, como sugiere el castellano: *antifaz*. El Anticristo es, pues, el que se hace pasar por Cristo: "Han aparecido muchos anticristos [...] Salieron de entre nosotros porque no eran de los nuestros, si hubieran sido de los nuestros hubieran permanecido con nosotros, pero ha sucedido así *para que se pusiera de manifiesto* que no todos son de los nuestros" [63]. Lo que distingue a los gnósticos de los que permanecen en la comunión no es reconocible tanto en el orden de la confesión cuanto en el de la "unción" del Espíritu, es decir, del orden de la caridad, de la comunión. La permanencia en ella es el signo con el que Dios marca a los que él reconoce como miembros del Nosotros: "vosotros tenéis la unción del Santo y conocéis todas las cosas" [64].

"El gnóstico, lejos de sentirse culpable, se presenta como el cristiano más perspicaz, como el más fiel al Evangelio y el más apto para mostrar la credibilidad de la fe a los hombres de hoy. En ocasiones, incluso se hace el mártir, absolutamente de buena fe. Su argumentación es siempre la misma: o bien no ha querido decir lo que se le reprocha, o bien lo ha dicho pero no se trata de un punto que toque la esencia del cristianismo. *La gnosis no es, pues, una fractura, sino un deslizamiento desgarrador*. Por otra parte, tiene una *existencia parasitaria*, pues no puede vivir más que sobre el tronco que ella misma extenúa, pero que es quien la lleva y quien la nutre [...] La gnosis se inocula *en el interior* mismo de la fe como una *reinterpretación* de las mismas fórmulas: nos las vemos con una hermenéutica que afecta menos a la letra que al *sentido*. Como ha demostrado bien el padre von Balthasar [65], se trata de un *concordismo cristiano* que introduce el contenido de la Revelación en una visión del mundo que la falsifica de cabo a rabo en sus dogmas más fundamentales. El gnóstico somete el Credo a un sentido

---

62 2 Timoteo 3,5.

63 1 Juan 2,19.

64 1 Juan 2,20.

65 *Teodramática*, Ed. Encuentro, 1990, vol. III: *La acción*, p. 66 (de la ed. francesa).

*previo*, que prohíbe al Dios de amor manifestarse como desea. En el fondo, el gnóstico quiere explicar *a Dios por Dios mismo*, dictarle su ser y su conducta. Nos encontramos con una especie de *estoicismo con etiqueta evangélica*, que pretende someter todas las cosas y que se opone al mensaje más nuevo de las Escrituras: el *ágape* de un Dios tripersonal que, por su propia voluntad, fuera de toda necesidad así como de todo capricho, pone en movimiento en nuestra historia la *Dramática* de una salvación, objeto de nuestra alabanza eucarística y motivo de nuestro apostolado" [66].

---

66 A. Manaranche, en *Querer y Formar Sacerdotes*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1996, pp. 21-22.24.

# LA UNIÓN CON DIOS EN SAN PABLO [

**DIMAS ANTUÑA**

VENERABLE comunidad:

Vuestra Reverenda Madre, honrándome mucho, me ha pedido que hable esta tarde sobre el Apóstol S. Pablo. Lo hago por complacerla y por la saludable confusión que experimento cada vez que el Señor dispone que tenga que dirigirme a quienes, por su vida recogida y su sola presencia en la presencia de Dios pueden darme y me dan, efectivamente, mil lecciones.

## I

Dijo el Señor una vez a una santa que su más bella palabra era: *et verbum caro factum est*, porque él no la había pronunciado con la boca sino que la había «hecho» al hacerse hombre por redimirnos. Pensad, pues, cuán por debajo está todo cuanto pueda ser dicho, por santo y sublime que sea, delante de lo que puede ser «hecho» y efectivamente es hecho en la Iglesia cuando las almas se despojan a sí mismas. Hablar, pues, es algo muy inferior a callar cuando el silencio es vida. Pero en nuestro caso, mi palabra se apoya felizmente en vuestro silencio y en la invitación que se me ha hecho. Espero que el Señor, no mirándome a mí, sino a vuestra caridad, me dé a mí, ciertamente, pero no para mí, sino para vosotras, alguna palabra buena.

De dos maneras podemos tratar de S. Pablo: La una es tratando de él personalmente, es decir, de su vida, de sus viajes, de su vocación, de su apostolado. La otra es exponiendo su enseñanza. Ahora bien, en este sentido de su enseñanza S. Pablo, *Apóstol*, es decir, mensajero, enviado de Jesucristo como él mismo se llama, no es un santo como los otros santos de la Iglesia, de quien podamos decir que tiene una doctrina o un pensamiento propios.

---

[ Conferencia que el autor pronunció en 1946 para la comunidad de las Salesas.

Sus escritos, las 14 Epístolas, y aun sus actos, tales como aparecen referidos a lo largo de los Hechos de los Apóstoles, forman parte (una parte muy considerable) del Nuevo Testamento y, como tales, son escritos «inspirados», es decir, que caen dentro de la definición del Sagrado Concilio cuando enseña que «el autor principal y único de la Sagrada Escritura es el Espíritu Santo». S. Pablo, pues, no es un santo que diga una palabra propia, suya, de él, sino una criatura elegida, llamada y puesta aparte por Dios para llevar el evangelio a las naciones y ser un órgano infalible de su revelación.

De un santo cualquiera, por sabio y santo que sea, podemos decir refiriéndonos a tal o cual de sus escritos, «aquí se equivocó S. Agustín», «aquí se equivocó S. Anselmo, o Santo Tomás». De los escritos de S. Pablo no podemos decir eso: Decirlo sería decir pura y simplemente que en tal lugar de la Sagrada Escritura Dios se ha equivocado, y que su Espíritu Santo ha cometido un error. Notemos, pues, todo esto porque es muy importante.

Y notemos también esto: podemos decir que hay una teología de S. Agustín o de Santo Tomás de Aquino, y podemos decir que hay una espiritualidad de S. Basilio o de S. Benito, o de nuestro dulce y amado padre S. Francisco de Sales, pero no podemos decir que haya una teología de S. Pablo ni que haya una espiritualidad de S. Pablo, pues cuando habla Pablo es el Espíritu Santo de Dios quien habla; su palabra es palabra del Verbo, palabra del Maestro único, que *revela y guía*, y dentro de cuya revelación y gobierno se mueven luego todos los santos y doctores de la Iglesia.

S. Pablo, pues, pertenece al «fundamento», al apostolado. Y como él mismo lo enseña: «Primero puso Dios en la Iglesia a los Apóstoles», y los Apóstoles, y sólo ellos, formularon el contenido de la revelación y establecieron, para siempre, el depósito de la fe. Después de ellos, siguiéndolos, trasmitiendo la fe, (esa fe de los Apóstoles) pero ya enteramente en otro orden, la caridad de Dios por medio de los santos doctores parte o rompe, (a lo largo de los siglos y según la necesidad de los tiempos) aquel pan único de la doctrina, y pone a nuestro alcance, pues somos niños, la verdad de aquella palabra única revelada.

Todo esto es admirable, y tiene que tenerse en cuenta cuando se habla de S. Pablo. Todo esto muestra la grandeza de S. Pablo pues si S. Pablo fue un instrumento de Dios, un vaso de elección, un órgano del Espíritu Santo, no por eso dejó de ser él mismo ni fue un instrumento muerto o mecánico. El hecho de que el Espíritu Santo sea el autor principal de la Escritura no quiere decir de ninguna manera que S. Pablo sea una pluma fuente o una máquina de escribir. La inspiración usa un órgano viviente pero no lo destruye: ¡al contrario! Que Cristo hable por boca de Pablo, como él mismo decía (y con amenazas...), no quiere decir que Pablo no hable sino que Cristo, nuestra vida, vive en Pablo y

que Pablo, transformado en Cristo, e inspirado por el Espíritu de verdad, que es el espíritu de Cristo dice una palabra de Dios. Y aunque el autor principal de la Escritura, sea (como define el Concilio), el Espíritu Santo no por eso las palabras de S. Pablo dejan de ser palabras de S. Pablo, y así de él tienen el acento, la voz, la expresión personalísima y el sello (grandioso) de su genio.

Dejando, pues, bien aclarado este primer punto de que S. Pablo es *Apóstol*, es decir, fundamento de la Iglesia, órgano inspirado e infalible de la revelación, voy a tratar esta tarde de «*nuestra unión con Dios* tal como este misterio nos es enseñado en las Epístolas de S. Pablo», o si se quiere para decirlo con otras palabras más exactas: «de cómo el Espíritu Santo nos revela en las Epístolas de S. Pablo el misterio de nuestra unión con Dios».

El tema es inmenso pero es como el mar: a él llevan todos los ríos y cualquiera puede ser el punto de partida. Yo voy a tomar el que tenemos más a mano, es decir la epístola de la Misa de hoy, pues, como sabemos, la palabra de S. Pablo se oye constantemente en la Iglesia, y con una fuerza y claridad grandísimas en casi todas las domínicas y en casi todas las fiestas del año. El, el gran Apóstol, es quien en la *Epístola* de la Misa precede comúnmente y prepara el *Evangelio* y, conforme a su genio, muchas veces lo resume de una manera formidable en poquísimas palabras, en palabras en cierto modo arrebatadas que le salen entrecortadas y como atropelladas, pero que dicen claramente y plenamente todo lo que tienen que decir. Y así, hoy, dirigiéndose a los Corintios, nos ha dicho a todos en la Misa:

«Hermanos, yo os notifico el evangelio que os evangelicé el cual habéis abrazado, por el cual estáis de pie, por el cual os salváis (a no ser que hayáis creído en vano). Y este evangelio (que no es invento mío, que, yo también, *recibí*) os enseña en primer lugar que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, y fue sepultado y resucitó al tercer día, y fue visto de Pedro y de los doce Apóstoles, y finalmente, y después de todos, fue visto también por mí porque yo soy el menor de los apóstoles y ni digno de llamarme apóstol, pero *por la Gracia de Dios* soy *lo que soy* y la gracia de Él a mí conferida en mí no resultó vana».

Tenemos, pues, todo un resumen de la fe. Y no solamente tenemos ahí todas las verdades de la fe, sino que de paso estamos también metidos todos nosotros dentro de esas verdades, pues Pablo no es hombre que se demore mucho en explicaciones, y así como él fue tomado y puesto violentamente en la fe, así él nos toma y nos pone rápidamente en su Evangelio. Y el Evangelio, es decir, la novedad, la buena nueva, la noticia, lo que antes nadie podía saber y ahora ha sido revelado, el secreto, el consejo de Dios, lo que estaba oculto en el Padre por siglos y ahora es anunciado a las naciones, consiste en esto: en que *Cristo*

murió por nuestros pecados y fue sepultado; y resucitó luego al tercer día, por nosotros, y fue visto de los Apóstoles. Y en esta fe de la Pasión y muerte de Cristo y de su Resurrección estamos todos de pie delante de Dios y somos salvos (a no ser que hayamos creído en vano, es decir, sin saber qué hemos creído, o sin obedecer a la fe haciendo las obras de la fe).

La primera verdad, pues, de este misterio de nuestra salvación es creer en la muerte de Cristo y en su resurrección, pero no como en un hecho histórico cualquiera, enteramente exterior a nosotros, sino como en un hecho (histórico, ciertamente, y que sucedió bajo «Poncio Pilato») pero que nos toca directamente y del cual conocemos las intenciones secretas, pues Cristo murió por algo enteramente nuestro y de lo cual somos nosotros autores responsables, es decir, por nuestros pecados.

Y así nuestra fe no cree solamente que Cristo murió (hecho histórico exterior), sino que cree también que su muerte libre, pues murió porque él lo quiso y libremente dio su vida por sus amigos, tiene un valor redentor, es decir, que fue pedida, y dada y aceptada por Dios como el precio de nuestra redención.

La muerte del Señor, pues, no es solamente lo que hicieron los judíos y los romanos. Estos condenaron a Cristo inocente, lo azotaron, escupieron, patearon y mataron, pero por detrás ese acto, es decir de su crimen y de su sacrilegio, S. Pablo nos revela la intención, el valor y el alcance de esa muerte, es decir, que el sacrilegio de los judíos delante de Dios es un sacrificio agradable, de valor infinito, y, para los que creen y se salvan, el precio de su redención.

¿Y de dónde le viene a la muerte de Cristo este valor? S. Pablo va a decírnoslo.

Le viene en primer término de que Cristo es el Hijo de Dios. Dice S. Pablo a los Gálatas: «Cuando llegó el cumplimiento del tiempo envió Dios a su hijo, nacido de mujer, nacido debajo de la Ley, para que redimiese a los que estaban debajo de la Ley a fin de que recibiésemos todos la adopción de hijos».

Al asumir, pues, la naturaleza humana, Cristo asume toda la humanidad. No es él un hombre cualquiera que muere, como todos los otros hombres de este mundo, sino que es el hombre por excelencia, y muere en la cruz voluntariamente, como cabeza de toda la humanidad.

En este sentido solamente Adán es comparable a Cristo. Adán no era un hombre particular cualquiera, era el hombre, el hombre en sí mismo, creado por Dios, padre y cabeza de toda la humanidad. Y así cuando pecó, no pecó con un pecado que pudiera quedar en él, sino que pecó como cabeza de la humanidad, haciéndonos pecar a todos con él, y dejándonos a todos, aun antes de haber nacido, encerrados en la mancha y en la cautividad de aquel pecado de origen. Y de la

misma manera, Cristo muere como cabeza de la humanidad. Más aún, se ha encarnado, ha nacido, ha sido enviado por el Padre para esto: para morir en su naturaleza humana redimiéndonos. Y S. Pablo nos dirá que así como estuvimos todos con Adán cuando pecó, todos estuvimos con Cristo cuando murió por nosotros.

Notemos esto: El Señor en su encarnación toma nuestra naturaleza para redimirnos. Pero en su pasión en cierto modo algo más: toma nuestro pecado. S. Pablo dice: se hizo maldición por nosotros, se hizo «pecado», y siendo el hombre sin mancha, el único hombre en la integridad de la inocencia, tomó por amor (y sin pecar) las manchas de todos los hombres y se ofreció al Padre como víctima.

S. Pablo repite esta idea en muchísimas de sus Epístolas. Yo no puedo citarlas ahora pero conviene exponerla con toda claridad porque es algo inmensamente grande y que nos toca muy de cerca, y porque aquí está algo así como el fundamento y el primer acto de nuestra unión con Dios.

Cada uno puede hacer por su cuenta esta meditación a fin de familiarizarse con esta gran verdad: Yo estoy aquí, delante de Dios, en este día, en este lugar, en este año; yo, como criatura humana, antes de haber nacido pequé, en Adán, cabeza de toda la humanidad, y yo mismo, antes de haber nacido fui redimido por Cristo Nuestro Señor en la cruz, fui redimido por el Hijo de Dios vivo hecho carne, que murió por mí (por mí mismo), antes de que yo hubiera nacido, antes de que yo hubiera pecado, para destruir mi pecado y hacerme, en él, con él, por él, partícipe de la divinidad.

S. Juan Evangelista, el discípulo amado, tiene una palabra curiosa: dice que amamos a Dios, pero no porque nosotros le amemos sino porque Él nos *amó primero*.

Y S. Pablo, para mostrar esa unión que tenemos con Cristo crucificado, no dice solamente que Cristo nos redimió sino que todos hemos estado clavados en la cruz juntamente con Cristo. Y cuando le preguntamos qué quiere decir eso y cómo puede ser, nos muestra que todos hemos pecado en Adán antes de existir y nacemos todos en pecado a causa de Adán.

Y así Cristo (como Adán, y más que Adán) no es un hombre particular sino el hombre por excelencia, el hombre en su totalidad, y *nuestra Cabeza*, el nuevo Adán, dice Pablo, el nuevo padre de los vivientes que Dios ha constituido para la humanidad. Y como cabeza y padre, los actos de la cabeza lo son de todo el cuerpo, y los actos de padre lo son en relación a los hijos.

Cristo, pues, no está solo en la Cruz sino con todos nosotros. Y diré más: Si no estuviera en la Cruz con nosotros no podría ni estar en la cruz, pues el murió por nosotros y «para» nosotros. Para poder morir

tomó primero nuestra naturaleza, pero para morir efectivamente tomó nuestros pecados. Hecho carne, se hace también pecado, se hace «maldición en el madero», dice Pablo, es decir, nos asocia a su sacrificio, y muere el justo por los injustos, y por su muerte destruye todo pecado.

Su sacrificio es tan perfecto, tan agradable al Padre: tiene tal valor de expiación, que en su muerte el Padre reconcilia el mundo a sí, y recibiendo en su Hijo crucificado una gloria mayor que la que pudieran quitarle todos los crímenes del mundo, resucita a su Hijo mostrándonos con esa misma resurrección la eficacia victoriosa de aquel sacrificio y a cuánto llega la destrucción del pecado pues la muerte –que entró en el mundo por el pecado– queda realmente vencida por Cristo. Y así, el Señor Jesús, dice Pablo, muere por redimirnos pagando el precio de la Sangre y resucita para justificarnos, es decir, nos da una prueba viviente y constatable de que el pecado ha sido destruido por Él ya que la muerte, paga del pecado, no ha podido retenerlo.

Notemos que la muerte y la resurrección de Cristo son inseparables, son como las dos caras de una misma moneda, son dos aspectos de un mismo acto redentor. Jamás separa S. Pablo la muerte de la resurrección, es decir, la redención por la Sangre derramada de la justificación por la vida gloriosa del Señor. Si Cristo no hubiera resucitado, dice, seríamos los más desgraciados de los hombres. Pues si no hubiera resucitado querría decir que su muerte no nos habría redimido, estaríamos aún en nuestro pecado y no participaríamos de la vida divina.

## II

Ahora bien, todo esto pasó en Cristo Jesús objetivamente. Todo esto pasó entre el Señor y su Padre celestial. En él, por él, con él, hemos sido hechos de nuevo hijos de Dios, criaturas redimidas, benditas, dignas de la herencia prometida, de la misma manera que en Adán fuimos hechos hijos de ira y pecadores aun antes de poder pecar!...

Pero nosotros, personalmente, a medida que nacemos en pecado, y vivimos sin poder no pecar, ¿cómo recibimos o entramos en esta redención que nos ha sido alcanzada? Esa primera unión intencional que tenemos con Dios en la muerte y resurrección de Cristo, ¿cómo se hace efectiva en cada uno? S. Pablo nos lo dice (y lo dicen también los Evangelios): *mediante la Fe y el Bautismo*. «Todo poder me ha sido conferido en el cielo y en la tierra», dice Cristo resucitado a los Apóstoles. «Id y bautizad a todas las naciones en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. El que crea y fuere bautizado se salvará, el que no crea se condenará».

La fe, pues, (ya lo hemos visto) consiste en creer que Cristo, el Hijo de Dios vivo, nacido de mujer bajo la Ley y hecho maldición y pecado por nosotros murió por redimirnos y resucitó para justificarnos. Todo

eso pasó en Cristo de una vez y para siempre: Pero ¿cómo pasa eso en nosotros? ¿Cómo entramos nosotros en eso que él ha hecho por nosotros, con nosotros y para nosotros?

Pondré una comparación: Un hombre deja una herencia a su hijo y se la deja en forma de un depósito de dinero en un banco. ¿Cómo hace el hijo para entrar en posesión de esa herencia, para cobrar su dinero, el dinero que es suyo, pues le fue ganado para él y le fue destinado y dejado a su nombre? En el banco le dirán que tiene que hacer un trámite: cobrar un cheque. El va, cobra el cheque, y, mediante ese trámite, de hombre pobre y necesitado, se transforma en poseedor de un dinero que él no ha ganado por sus esfuerzos pero que es suyo por herencia.

Notemos esto: todos los trámites por cobrar un cheque, si no hay fondos, si no hay dinero, si no hay tal herencia en el Banco a mi nombre son ilusorios e inútiles. Pero al mismo tiempo todo el oro del mundo puesto en el banco a mi nombre, si yo no admito hacer el trámite establecido, si yo por enfermedad, o estupidez, o maldad, no quiero cumplir el trámite establecido y cobrar el cheque, no me enriquece, y aunque yo sea efectivamente el rico, quedaré pobre y hambriento si no cumplo lo que debo para obtener el dinero.

Por un lado, mi trámite no *crea la fortuna*, como tampoco mis esfuerzos pueden redimirme! Por otro, la fortuna no llega a mí sin el trámite, como tampoco sin la fe y el bautismo puedo yo entrar en posesión de la vida divina.

Todo lo ha hecho el Señor pero yo tengo que recibirlo; yo no puedo crear mi salvación, pero puedo rechazarla, puedo preferir el pecado a la fe, la inmundicia al bautismo, la vida animal a la vida espiritual, puedo quedar dentro de la maldición de Adán y no aceptar la gracia de Cristo.

Veamos ahora cómo ve S. Pablo el bautismo, en qué consiste este gran misterio de la fe y el bautismo que nos hace hijos y nos pone en posesión de la herencia.

Todos los que habéis sido bautizados, dice el Apóstol, habéis sido bautizados en la muerte de Cristo. Bautizado, en griego, quiere decir «sumergido», quiere decir transferido de un elemento a otro. Así, pues, por el bautismo yo he sido retirado del mundo y sumergido en la muerte de Cristo, y allí, en aquella agua, en aquel sacramento, me ha recibido el Señor en su muerte, me ha purificado, me ha redimido, me ha dado nueva vida.

Purificado, comprendo. Redimido, comprendo. Pero ¿por qué nueva vida? ¿Qué vida es esta?

Hemos visto que la muerte y la resurrección del Señor son inseparables, que son dos aspectos de un solo acto redentor: muriendo el Señor

nos redime, resucitando nos justifica; y así en el bautismo, el Señor nos asocia a su muerte para redimirnos, matando en aquella agua por su muerte todo pecado. Pero, muertos en él, en él resucitamos, dice Pablo, pues el bautismo nos asocia a su vida, no a su vida mortal pues Cristo murió una vez, dice Pablo, y ya no muere; sino a su vida gloriosa, a la vida de su resurrección, a la vida que él lleva actualmente en el Padre.

Ved pues qué gran doctrina es ésta del bautismo! Unidos a su muerte en el bautismo, el Señor nos redime, y unidos a su resurrección, igualmente en el bautismo, nos vivifica. El bautismo, pues, nos sumerge en la muerte y resurrección del señor. Por él –puerta de los sacramentos– entra cada uno en las riquezas de Dios.

A fin de habituarnos a esta gran verdad, que está en todas las Epístolas de S. Pablo, y que nos toca directamente, cada uno puede hacer de una manera personal una especie de meditación, que es algo así como una enumeración de las certezas de la fe. Yo confieso haberla hecho por puro gusto, por pura y agradecida alegría de pensar lo que debo –individual y personalmente– a Dios. Enseñado de la fe, voy diciendo, como un niño, las palabras de la fe, y en cada paso que doy, me apoyo en una palabra del Apóstol.

Ahora cabe decir las *certezas de la Fe* acerca del bautismo, o sea, *lo que yo sé*, como cristiano, de esa inmersión de mi ser en la muerte de Cristo, es decir, en el acto de *Dios-Salvador* con que *Cristo-Jesús* me ha redimido. Será breve. Enseñado de la fe iré diciendo, como un niño, las palabras de la fe.

–*Yo sé* que el Señor, Jesús, se entregó *por mí* y murió. Sé que murió libremente por mí, y para mí, y que en esa muerte suya yo he sido bautizado. En mi bautismo yo fui sumergido en la muerte de Cristo para que muriese en mí, *por su muerte*, el pecado. Toda la vejez de vida, toda mi vida en Adán, murió en mí, en mi bautismo, al ser yo sumergido en la muerte del Señor; me recibió el Señor en su muerte, en aquella agua, y me incorporó a su vida, allí fui revestido de Cristo, como el cuerpo de mi cuerpo, como el alma de mi alma.

Revestido y conformado, allí fue *renovada* mi vida. Y fue renovada porque el que murió por mí por mí también resucitó, para que no estuviera yo con él tan solamente en los efectos de su muerte, sino también en la *novedad de vida* de su triunfo. Asociado a su muerte, asociado a su resurrección, el mismo bautismo que me sepulta juntamente con él, en su muerte, me reviste de su vida. Y esta vida suya de ahora no es su vida mortal sino la vida que él lleva en el Padre: vida gloriosa, en carne espiritual.

Mi fe, la fe de mi bautismo, es la fe que yo tengo en la Resurrección. Yo creo en Dios, y mi Dios es el Dios vivo que resucitó a Jesús, su Hijo,

de entre los muertos. Vive el que murió por mí una vez y ya no muere, resucitó mi Señor. Resucitó para obrar sin interrupción, ni discontinuidad, nuestra muerte mística y nuestra vida en él.

Sumergido en su muerte, en el bautismo, fui redimido, incorporado a su resurrección, en el bautismo, me regeneró y renueva. Obra en mí conforme a su vida gloriosa, influye en mí su vida el nuevo Adán que el Padre constituyó para mí, a su derecha, en espíritu vivificante. Porque el Señor es espíritu, y por eso su operación en mí no es visible, ni sensible; no es ilusoria, no es imaginativa, no es sentimental, es operación del espíritu conforme al espíritu, es decir, invisible y oculta, y *real*, y *actual*, y *efectiva*, y *eficaz*, y tan profunda, que solamente por la fe la puedo recibir.

Por eso el sacramento del bautismo es el *Sacramento de la Fe*: porque por fe lo recibimos, y por fe nos justifica, y por fe nos ilumina, y por fe nos da la vida nueva, y esta *vida nueva* es una vida *que vive de la Fe*. Mi vida es *obedecer a la Fe*, ir, de fe en fe, adelantando en ese *amén* total, absoluto, de todo mi ser, que doy a la Palabra que recibo y que me recibe ella misma y me reviste de su forma... La inserción vital en su cuerpo, que es la Iglesia, me comunica su Espíritu, la identidad mística con su Persona, que es el Hijo, me hace hijo de Dios. Me pone *delante del Padre*, crucificado, juntamente con él, en el misterio de su voluntad, vivificado, juntamente con él, en el misterio y la unidad de su presencia.

El Bautismo, pues, no es solamente un sacramento de la Iglesia, es también un misterio de mi vida. Contemplándolo, hago un acto de *conocimiento propio*. Me conozco a mí mismo en lo más alto de mi ser, en mi vocación y dignidad, en lo que Dios obra en mí por medio de su Hijo *hecho Hombre*.

Jamás los filósofos, al imponer al hombre la sana disciplina del «Conócete a ti mismo», pudieron imaginar que ésta tuviera un ejercicio tan alto: ¡el cristiano es *hombre en Cristo* y se conoce a sí mismo *en su Bautismo*! Adonde no puede llegar ni el conocimiento racional del pagano, ni la dialéctica de la Ley revelada del judío, más allá de la razón y en la iluminación perfecta de la *gracia*, llega la fe.

Adán fue creado fuera del paraíso y luego introducido en él, para que lo *cultivara* y *guardara*. El hombre bautizado, por la gracia de Cristo es incorporado a la Iglesia para que, en ella, *crezca* en su bautismo, y lo *guarde*.

Como *sello* del bautismo recibe la plenitud de los dones del Espíritu Santo en la *Confirmación*, y como el solo alimento digno de nutrir la vida nueva –hombre nuevo, con nombre nuevo y cántico nuevo–, participa de la Alianza en la Sangre del Nuevo (y eterno) Testamento, el cristiano, *nacido de Dios* por el bautismo, no menos que de *Dios mis-*

*mo se alimenta*, por la Eucaristía. ¡Verdaderamente que es hijo de la resurrección!

Ungido y vestido se sienta a la mesa del Rey, su ropa blanca le anuncia el misterio de la Bodas, su lámpara encendida le enseña a vigilar y orar. Los misterios de Cristo *son también sus misterios*; es cristiano y nada de Cristo le es extraño, es cristiano y tiene su vida oculta en Dios, con Cristo. ¡Inmensa dignidad! Verla, es no desear otra cosa, verla, es ver que se abren los cielos, que la mentira del mundo se disipa, verla, es oír la palabra del ángel: *–Ten lo que tienes, ¡que nadie tome tu corona*!

## III

Hemos visto los dos grandes actos de nuestra unión con Dios. El primero realizado en la Cruz cuando el Señor muere por nosotros y para nosotros, paga nuestra deuda con Dios, destruye el pecado, y, con su resurrección, inaugura nuestra vida nueva. El segundo es cuando por la fe y el bautismo cada uno de nosotros es bautizado en su muerte, es decir, queda incluido en aquel acto suyo redentor, y muerto al pecado por el sacramento, nace a la nueva vida de la gracia.

El bautismo es un nuevo nacimiento: baño de regeneración, le llama S. Pablo. Nos engendra de nuevo, nos da un nuevo ser, nos «incorpora a Cristo» y por él, como miembros de Cristo, recibimos de Cristo resucitado, nuestra cabeza, una vida nueva. Esta vida es «confirmada» en el sacramento de la confirmación con la plenitud de los dones del Espíritu Santo, y alimentada por el sacramento de la Eucaristía, pues, nacidos de Dios, no menos que de Dios mismo nos alimentamos. Y sobre estos tres sacramentos que se llaman de la iniciación cristiana, es decir, que nos forma en Cristo dándonos nacimiento, fortaleza y alimento, todos los otros, según sus fines particulares, siguen comunicándonos los efectos de la Pasión del Señor.

Ahora bien, después de estos dos actos, uno hecho de una vez y para siempre por el Señor en la cruz, y el otro que se hace continuamente en las almas por el bautismo y los otros sacramentos, queda un tercer aspecto en nuestra unión con Dios, y éste depende en cada uno de los dos anteriores, y es como su consecuencia directa. Redimidos para siempre en la cruz aun antes de haber nacido, y habiendo entrado en esa redención por medio de los sacramentos de la fe, algo nos queda por hacer y este algo es vivir conforme a aquella dignidad de hijos de Dios que nos alcanzó la muerte y la resurrección de Cristo y los sacramentos de la fe nos comunican.

S. Pablo en un epístola nos dice: «Todos los que habéis sido bautizados estáis *revestidos de Cristo*», y en otra, y aun en la misma, nos exhorta diciendo: «Revestíos de nuestro Señor Jesucristo». ¿Qué quiere

decir esto? Si ya estamos revestidos por el bautismo ¿cómo es que tenemos que revestirnos? Y si tenemos que revestirnos cada día del Señor como de una ropa de santidad, ¿cómo es que ya estamos revestidos?

Una imagen nos hará comprender esto y la tomo también de S. Pablo. El Señor redimió a su pueblo del Egipto, es decir, del poder del demonio, con su solo poder y prodigiosas señales, y lo hizo pasar por el mar Rojo figura de nuestro bautismo, figura de la Pasión que nos da paso, y lo alimentó con el maná, el pan del cielo, figura de nuestra eucaristía, y le dio la Ley figura, pálida figura, de la comunicación que nos hace de su Espíritu Santo. Toda aquella redención, todo aquel bautismo, como dice S. Pablo, tenía por fin la tierra prometida.

Ahora bien, entre la redención de Egipto, entre la liberación efectiva del poder del demonio y la tierra prometida, estaba en la disposición de Dios el desierto, es decir, un tiempo de prueba de la fe, de prueba del amor, de ejercicio de la esperanza, un tiempo en que el pueblo elegido, siguiendo aquella piedra que los iba siguiendo, ¡y la piedra era Cristo, dice S. Pablo!, tenía que tomar conciencia de la grandeza de la obra de Dios y mostrar si era digno de la libertad divina que le había sido dada.

Los israelitas, dice Pablo, tentaron a Cristo. Se volvieron de corazón a las ollas de Egipto, idolatraron, ardieron en malos deseos, hallaron odioso y monótono el maná, desobedecieron a Moisés, se hicieron indignos del pasaje del mar Rojo y de la redención de la Pascua del cordero. Y la generación que salió de Egipto no fue la que entró en la Tierra prometida.

Tenemos, pues, un tiempo de prueba entre la redención comenzada y la redención consumada, entre la fe y la visión, entre la esperanza y la posesión, entre la caridad infundida en nuestros corazones y la gloria.

Todo lo que Dios ha hecho está hecho pero no ha sido consumado: revestidos de Cristo, tenemos que revestirnos de Cristo; unidos al Señor, tenemos que unirnos, cada día, al Señor, y tenemos que hacerlo conforme a esa unión que él ha hecho ya en nosotros, es decir, ajustando nuestro corazón a la obra suya.

«Dios se hace hombre para que el hombre se haga dios» dice S. Agustín resumiendo a S. Pablo. Veamos el camino de Dios a nosotros. Primero, el Verbo se hizo carne, o, como dice S. Pablo, Dios envía a su Hijo, nacido de mujer. Luego, este Dios encarnado nos asocia a su sacrificio, es decir, se hace maldición, se hace pecado, toma lo nuestro para expiarlo y destruirlo. Luego, el Señor muerto y sepultado resucita al tercer día, es decir, muestra la fuerza, la gloria, la energía vivificante de su pasión y muerte, y su primera palabra de Resucitado, su gran mensaje de Pascua, al volver de los infiernos, consiste en soplar sobre sus Apóstoles y decirles: «Recibid el Espíritu Santo, a quienes perdonéis los pecados perdonados les son, a quienes se los retuviereis les son

retenidos». ¡Ved pues, si, como dice S. Pablo, resucita verdaderamente para nuestra «justificación»! ¡La primera palabra de su vida triunfante es comunicarnos su triunfo, dando a su Iglesia el poder victorioso de perdonar los pecados!

Luego de ese triunfo de Pascua el Señor sube a los cielos, y su ascensión deja los cielos abiertos, de manera que en adelante podemos ir por lo que llama S. Pablo: «el camino nuevo que abrió nuestro pontífice».

Finalmente, como consecuencia rigurosa (así como el fruto llega como consecuencia viva del árbol y de la flor), como consecuencia de su Pasión y muerte, y de su Resurrección y Ascensión, habiendo muerto con su muerte a la Muerte, dice Pablo, y habiendo llevado cautiva en su Ascensión a la cautividad, el Señor envía el Espíritu Santo a su Iglesia, y viene él mismo espiritualmente con ese Espíritu Santo suyo de verdad, según su promesa de no dejarnos huérfanos.

Ahora bien, del Espíritu Santo sabemos que ha venido, que ha bajado, que gobierna la Iglesia, pero no sabemos (hasta sería una blasfemia pensarlo) que se haya retirado. Está con nosotros. Pablo nos revela y explica su acción en la Iglesia y cada alma.

Tal es el camino de Dios a nosotros. Veamos ahora nuestro camino hacia él. Es el mismo, pero de vuelta, pues recibimos los misterios de nuestra santificación en el orden inverso de como fueron realizados.

Primero recibimos el Espíritu Santo. Por él creemos, por él, sólo por él, podemos decir: Señor, Jesús, es decir, creer en la divinidad de Cristo, creer que Jesús es el *Señor*. El nos enseña a orar, él gime en nuestros corazones, dice Pablo, y nos mueve a decir: ¡Abba, Padre! Por él, pues, recibimos los sacramentos y mantenemos en nosotros la vida de Dios.

Luego, por este Espíritu, participamos de la Ascensión del Señor, es decir, entramos en la vida de la oración, experimentamos la presencia de Dios, comprobamos, en espíritu, que tenemos nuestra vida oculta en Dios, con Cristo, y ascendemos, es decir, entramos en nosotros mismos, y somos elevados interiormente por su gracia.

Pero ¿quién obra así por su Espíritu en nosotros y qué vida estamos llevando? Estamos llevando una vida nueva, estamos viviendo «en novedad de vida», de la resurrección del Señor.

Ahora bien, ¿a dónde nos lleva esta vida? ¿Esta vida que la cabeza influye en el cuerpo, esta vida que el Espíritu Santo nos infunde? Nos lleva, no sé si me atrevería a decir esto si no estuviera hablando a religiosas y en *esta casa*, pues bien, nos lleva a la Pasión del Señor. Sí, esto es admirable. Con el espíritu de la Resurrección, con la virtud, con las energías de la Resurrección que el Espíritu Santo infunde en nosotros,

nosotros entramos en la Pasión del Señor, buscando su Muerte y su Sepultura, buscando morada en sus llagas, y soledad y olvido en sólo Dios.

Y ¿adónde nos lleva la Pasión? ¡Oh, esto es más admirable! La Pasión forma a Cristo en nosotros, la Pasión nos hace partícipes de la Encarnación. La Pasión me hace decir: Yo, no en mí, que es egoísmo, ni en Adán, que es mundo, pecado, vejez y muerte, sino en Cristo, y yo en Cristo, en novedad de vida, hasta que Cristo crezca y sea todo en mí!

«Hijitos míos, decía Pablo a los Gálatas, hijitos míos por quienes estoy como de parto hasta ahora, hasta que se forme Cristo en vosotros». ¡Qué admirable es esto! ¡Cristo se forma en mí! Se forma por ministerio del Apóstol, por ministerio de la Iglesia, por comunicación sacramental de la vida divina.

Ahora bien, yo estoy hablando a religiosas, a hijas de la caridad del Padre, a criaturas elegidas y pre-elegidas, a hijas del silencio, a hijas de la oración, a almas que han dejado todo por seguir al Cordero, y seguirlo, sin condiciones, y a dondequiera que vaya!

Si hablara al mundo, o si solamente hiciera mi propio examen de conciencia, ¿qué diría? ¿Vivo de mi bautismo? ¿He destruido, he aniquilado todo lo que en mí se opone a la vida nueva? ¿Soy verdaderamente «hijo de la resurrección»? Mi «vivir» ¿es *Cristo*?

Gran misterio. Notemos esto: No solamente la fe puede ser rechazada sino que también el bautismo puede ser profanado. ¡No basta que nuestra vocación nos llame si no hacemos silencio –un completo silencio– para oírla! Pero si la hemos oído, o tenemos por lo menos ese deseo, veamos lo que nos dice S. Pablo de esta unión con Dios, es decir, de la unión «de la caridad con fe», que crece, y adelanta, y se fortifica en la esperanza viva.

El Apóstol no encontró palabras hechas que pudieran expresar una cosa tan nueva. 1º Que un hombre estuviera crucificado, cualquiera lo podía decir, era un hecho físico, exterior, millares de hombres morían entonces condenados a la cruz. 2º Pero que un hombre, sin cruz, por pura caridad, interior y exteriormente en su cuerpo y en su alma, estuviera crucificado, y no él solo, sino con otro, que había sido antes crucificado, y cuya crucifixión, por causa de la Persona divina, había sido en cierto modo sustraída al tiempo, era una cosa muy difícil de decir.

Y así S. Pablo, cuando dice cuál es su estado, cuando dice cómo está él, él, que trabaja, y viaja, y ora, y predica, nos dice que está *con*-crucificado, es decir, puesto en la cruz juntamente con Cristo, realizando y desarrollando en su vida, por gracia del Espíritu Santo, aquella unión que Cristo tuvo con él (y con cada uno de nosotros) en la cruz, al morir.

*Con*-crucificado: no crucificado solamente sino «crucificado-con». Estamos de lleno en la doctrina de S. Pablo. Ni Cristo estuvo solo en la cruz sino con nosotros, ni nosotros, que somos su cuerpo que por el bautismo hemos sido incorporados a él, estamos solos en nuestra cruz, sino con él.

Pero el lenguaje de Pablo es magnífico, es elocuente, es fastuoso: la unión del Cristiano con Cristo es algo perenne, abundante, continuo, abraza toda nuestra vida, y, juntándolos a nosotros, haciéndolos penetrar vitalmente en nosotros, toma todos los misterios de Cristo y nos los hace nuestros. *Christianus alter Christus*: el Cristiano es otro Cristo.

Nada de Cristo nos es extraño, pues nada de lo que hizo Cristo por nosotros y para nosotros es suyo o queda en él. Suyo es, pues es su vida: pero no suyo con propiedad que él retenga.

La fuente no queda en sí misma y es fuente precisamente porque mana y corre, y así el Señor, después de la Pasión, es todo él fuente perenne; su costado ha sido «abierto» en Sangre y Agua, es decir, sacramentalmente, en efectos abundantes y sobreabundantes del bautismo y de la eucaristía, sale y recibimos su vida.

Y así, por esta comunicación, Pablo nos dice que estamos con él: *con*-crucificados, *con*-sepultados, *con*-resucitados, *con*-vivificados, *con*-figurados, *con*-glorificados; que somos co-plantados en su muerte, que somos co-edificados en su cuerpo, que somos co-partícipes de todo lo suyo: de su cuerpo, nuestro alimento, de su Sangre, nuestra alianza, de su alma, nuestra santificación, de su divinidad, es decir, de su Padre, que es nuestro Padre; de su Espíritu, que es nuestro Espíritu y nuestro consolador, y así somos *co*-herederos con él, y *con*-corporales, y *con*-formes, y *com*-patientes, y *con*-regnantes, y hasta dice que el Señor nos ha hecho *con*-sedere, es decir, sentarnos con él juntamente en la gloria.

El Griego y el Latín son lenguas recias; han sido como violentadas para decir estas cosas, y las dicen en una sola palabra, en un verbo. Nuestro castellano da muchas vueltas, y la fuerza de aquella expresión tiene que ser dada con un «juntamente con» («crucificado juntamente con», «resucitado juntamente con»), y así las partículas y los adverbios hacen perder su fuerza directa al verbo.

Pero dejemos las palabras y vamos a la realidad que nos dan. La realidad es ésta: *no estamos solos*. Estamos *en Cristo*. *¡En Cristo!* Esta es la gran fórmula del Apóstol, la que usa constantemente: in Xto *Iesu*, en Cristo Jesús.

Por el bautismo hemos sido transferidos del mundo y puestos *en Cristo Jesús*, como el ave en el aire, o el pez en el agua. Los misterios salvadores del Señor, es decir, los actos que él hizo como *Dios Salvador*, su muerte y su resurrección, su vida dolorosa y su vida gloriosa, son el elemento, el clima, el espacio vital de nuestra vida. Por ellos nuestro «vivir» es *Cristo*.

Y así, yo llevo mi cruz cada día, como todo hombre de este mundo, como todo hombre dentro de la maldición de Adán, pero yo la llevo «juntamente con él», es decir en la gracia de Cristo, en herencia de bendición, como criatura nueva que, por la Resurrección de Cristo, el Padre ha engendrado de nuevo en esperanza viva. Y a causa de esta unión, de esta «comunión», es decir, común-unión con Cristo, yo vivo sabiendo bien lo que hago, sabiendo adónde voy, sabiendo a quién he creído, sabiendo a quién he fiado mi vida («No lucho como quien da palos en el aire», decía Pablo), y teniendo clara conciencia del valor absolutamente sagrado que tienen todos mis actos, no por míos, sino por ser actos de Cristo en mí (o de mí en Cristo).

«No hay cómo medir el peso de la gloria con los padecimientos de esta vida», dice Pablo. Los padecimientos de esta vida por horribles que sean y por más que los acumulemos, son solamente nuestra entrada, nuestra puerta, nuestro simple ingreso en la Pasión del Señor, es decir, lo que nos pone de lleno en la corriente vivificante de sus misterios divinos, y esto, la comunicación de sus misterios no tiene proporción ni medida con nada de este mundo.

Pablo, en el rapto, arrebatado al tercer cielo, es decir, en el seno del Padre, en la gloria de la Trinidad, en una visión rapidísima que tuvo de la esencia divina, oyó las palabras inefables que no es dado a ningún hombre decir, y a ninguna lengua, ni angélica, ni humana. Nadie sabe lo que Dios tiene reservado para los que le aman, nadie sabe lo que Dios tiene preparado, desde el principio del mundo, para los que él ha recibido en su Hijo, el Unigénito, el Amado.

Nadie sabe lo que eso es, en sí mismo, en su experiencia, en su posesión, en su inundante gloria. Pero la fe nos dice y Pablo nos lo dice mil veces (pues *ése* es el contenido de la fe revelada), que lo que nos está reservado es la manifestación de lo que nos está dado, y lo que nos ha sido ya dado es *ser hijos de Dios*. Por la fe y los sacramentos participamos ahora en la gracia de lo que tendremos y se manifestará en nosotros la gloria, es decir, participamos de la generación eterna del verbo, y por eso somos hijos adoptivos de Dios, y participamos de la espiración eterna del Amor, y por eso la caridad está en nuestros corazones.

Nuestra casa de barro se deshace, dice Pablo, pero el hombre interior se *renueva*. La gracia en el término de su crecimiento, madura, y en paz, en certeza, en dones excelsos muchas veces, nos da un pregusto de la gloria.

Estamos en Cristo y el Espíritu Santo nos hace decir: ¡Padre!, es decir, nos da el testimonio de que somos hijos de Dios. Crucificados juntamente con Cristo y con él resucitados, en nuestros mismos padecimientos tenemos la comprobación y la prenda, las «arras», dice Pablo, es

decir, el don que da en las bodas el Esposo a la Esposa, de que reinaremos con él.

Y ante esa gloria ¿qué puede haber para nosotros en este mundo? ¿Qué puede interesarnos? *Solamente la Cruz*. *Verbum crucis!* Pablo no conoce sino a Cristo y a Cristo crucificado, pero su palabra de cruz tiene una violencia victoriosa, porque es la cruz tomada audazmente, arrebatadamente, como quien toma una espada, la cruz en el espíritu de la Resurrección.

El hombre crucificado juntamente con Cristo no espera para morir su última hora: «¡Muero cada día!», dice Pablo, y su canto de victoria, su potente canto es éste: «¡No permita Dios que yo me gloríe en otra cosa sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo!» ¿Por qué? ¿Qué hay en la cruz para que nos gloriemos en ella? Pablo nos los dice: «En ella está la *Salud*, la *Vida*, la *Resurrección*», *in quo es salus, vita et resurrectio nostra*!, «por quien somos salvados y liberados».

Palabras triunfales: en la Cruz está la salud, la vida, la resurrección, está la salvación y está la libertad ¿Y la muerte? ¡Lo único que no está en la cruz es la muerte! La muerte está debajo de la cruz, vencida y aplastada, despojada de su imperio, por el que la venció en la Cruz. A veces pensando en estas palabras de Pablo, moviéndome, descansando, perdiéndome en esta doctrina de la Cruz del Apóstol me ha parecido oír la invitación de aquel otro apóstol que decía: «¡Vayamos todos y muramos con él!» Sí, vayamos y muramos con él. Vayamos y veamos qué muerte es esa. Vayamos, que cuando hayamos entrado realmente *con Él* en *esa muerte*, sabremos quién es él y qué muerte es esa, y oiremos que nos dice: «¡*Yo soy la Resurrección y la Vida*!»

*Fulget crucis mysterium!* Resplandece el misterio de la cruz. Muriendo, muere nuestra muerte y empezamos a vivir, muriendo con él, como Pablo, su Espíritu nos da testimonio de su gloria, es decir, de que somos hijos de su Resurrección.

# ELEVACIÓN DIRIGIDA A LA SANTÍSIMA TRINIDAD SOBRE EL MISTERIO DE LA ENCARNACIÓN (Textos selectos)

CARD. PEDRO DE BÉRULLE [

Pedro de Bérulle, nacido en 1575, se ordenó de sacerdote en 1599. En 1611 fundó la Congregación del Oratorio en Francia, consagrada a Jesucristo, Sumo Sacerdote, e introdujo en Francia la orden carmelitana. Nombrado Cardenal en 1627, trabajó incansablemente en la formación y elevación espiritual del clero francés. Su prestigio fue de tal en-vergadura que el rey Luis XIII lo designó en 1628 presidente del Con-sejo de Estado. Murió santamente el 2 de octubre de 1629 mientras ce-lebraba la misa votiva de la Encarnación del Verbo.

De Bérulle, dotado por Dios de notables cualidades espirituales, fue el iniciador y promotor de aquel movimiento de espiritualidad conocido como la "escuela francesa del s. XVII". Esta escuela, llamada a tener una relevancia incuestionable en la futura espiritualidad católica, centró su atención en el dogma de nuestra incorporación a Cristo, Verbo Encarnado, por el sacramento del bautismo. Enseñaban sus integrantes que el cristiano, convertido en templo del Espíritu Santo por la gracia bautismal, debe, en unión con el Verbo Encarnado, glorificar a Dios, que vive en él, y espejar en su interior las virtudes de Jesús, extinguiendo por completo al hombre viejo, según la concepción paulina.

Entre sus discípulos, podemos nombrar a Carlos de Condren (segundo superior general del Oratorio), San Vicente de Paul (apóstol de pobres), Juan Jacobo Olier (fundador del Seminario de San Sulpicio), y San Luis María Grignon de Montfort (sacerdote misionero, admirable expositor de las grandezas de la Santísima Virgen, apóstol ardiente de la esclavitud mariana). Asimismo Jacobo Benigno Bossuet, quien debe a Bérulle gran parte de su doctrina espiritual.

Las obras más famosas de De Bérulle son: "Discurso sobre el estado y las grandezas de Jesús" (la más importante); "Vida de Jesús" (ina-cabada), "Elevaciones sobre los misterios" (de donde la presente traduc-ción); y "Opúsculos de piedad".

---

[ Trad. Del P. Guillermo Micheletti.

Elevación para adorar las grandezas supremas de Jesús, y ofrecerse a Él en estado de humilde servidumbre; y la absoluta dependencia que le es debida en razón de la unión inefable de la divinidad con la humanidad.

## El plan divino

1. Trinidad Santa, divina y adorable en la unidad de tu esencia, en la sociedad de tus personas, en la fecundidad de tus emanaciones, te alabo y te adoro en la sublimidad de tus grandezas y me abismo en la profundidad de tus designios y en la extensión de tus misericordias. Tú has creado dos naturalezas capaces de ti misma: la del ángel y la del hombre; tú quieres ejercer tu justicia sobre una, y tu misericordia sobre la otra. Te adoro en tu querer, y te doy gracias por este designio que has tenido desde toda la eternidad en el exceso de tus bondades; designio muy alto y profundo, designio santísimo y muy sagrado, de unir un día y para siempre la naturaleza humana a tu esencia divina.

## La Encarnación, obra maestra del amor de Dios

2. Oh Padre eterno, que produces en ti mismo a un Hijo único, igual a ti, y lo produces fuera de ti mismo por un segundo y nuevo nacimiento, eligiéndolo para unir en su persona tu naturaleza y la nuestra; te alabo y te bendigo como Dios y como Padre; como Dios Padre de este Hijo único, Jesucristo Nuestro Señor. Tú lo engendras eternamente y lo concibes como otro tú por esta generación inefable; y desde el momento elegido por tu sabiduría, lo entregas sin dilación a esta humanidad nacida de la Virgen, momento feliz que enmarca el comienzo de esta obra grandiosa, la obra maestra de tu amor y de tu poder. Oh Dios y Padre todopoderoso, eternamente bendito por este momento, por esta obra y por este amor; amor por el cual derramas fuera de ti mismo este rocío celestial, esta sustancia divina, este don precioso que recibe el mundo y la Santa Virgen, y en ella nuestra naturaleza. Obra por la que se cumple la obra de tus obras, el misterio de tus misterios, el misterio de la Encarnación. Momento en que nuestra naturaleza recibe y tiene para siempre la persona de tu Hijo único por su propia persona, y mediante un lazo tan sagrado, tan divino, tan íntimo, se une a tu divinidad.

## La Encarnación, gloria del Hijo

3. Oh Hijo único de Dios, que comunicas tu esencia al Espíritu Santo, y tu persona a nuestra humanidad, y los comunicas por el poder inefable y secreto de tu amor, que yo te alabe, te contemple y te adore

a ti mismo y en esas dos donaciones diferentes. Tú produces eternamente el Espíritu Santo, y le das la misma esencia que recibiste del Padre. Tú creas y formas un nuevo hombre por un inédito esfuerzo de tu gracia y poder, y te das a ti mismo a él, uniendo su naturaleza a tu propia persona, y no rompes jamás esta unión y donación divina. Tú ejerces así digna y divinamente tu amor; tú concurres en unidad con el Padre en estas dos grandes donaciones: una eterna, la otra temporal; realizas con una la plenitud de los tiempos, y con la otra la plenitud de la eternidad. ¡Bendito seas en el tiempo y en la eternidad!

Cuando hablaste de ti mismo a tus más íntimos y familiares, es decir, a tus apóstoles, en la última hora de tu vida, te llamaste *la Vida*; de hecho ya eras la vida, principio de vida y de amor en la Santísima Trinidad, lo que la muerte no te puede quitar ni arrebatar; pero en el exceso de tu amor has querido ser también una vida nueva, un nuevo principio de vida y de amor en tu humanidad. Bendito seas en este querer y en este amor: amor que abaja y eleva, amor que anonada y deifica, amor que crucifica y glorifica; porque este amor eleva la humanidad, y abaja la divinidad; anonada en cierta manera tu naturaleza y deifica la nuestra; este amor te pone en la cruz, y nos pone en la gloria; en fin, este amor nos transforma en ti, no solamente por comunicación de cualidades, sino también por comunicación de sustancia. ¡Oh Hijo de Dios! Te amo y te adoro en este amor, en este anonadamiento y en esta transformación poderosa.

## La Encarnación, gloria del Espíritu Santo

4. Por tu intermedio, llego al Espíritu Santo, que de ti procede, como tú procedes del Padre; porque en este camino de vida y de amor, voy siguiendo el orden de las procesiones divinas y las fuentes de vida. Después del Hijo, me dirijo a ti, Fuente de Vida, Santo Espíritu, Espíritu de verdad, de vida y de amor. Te adoro en ti mismo, porque eres Dios en la unidad que tienes con el Padre y el Hijo. Te adoro en tu emanación, porque procedes de ellos, eres su espíritu, su unión, su amor. Te adoro aún más en la obra admirable que realizaste en el tiempo ordenado por la sabiduría eterna, operación la más alta y más santa que pueda ser consumada fuera de ti mismo, operación que alcanza a la persona más digna que puede existir después de las Personas divinas, es decir, la persona de la Virgen; operación que abaja y eleva: la abaja hasta el centro de su nada, suscitando en ella estas palabras sagradas: *Ecce ancilla Domini: He aquí la esclava del Señor*, y la eleva hasta la más grande dignidad que podrá ser jamás comunicada, ni a ella ni a otra creatura, haciéndola Madre de Dios; operación que prepara y une nuestra naturaleza a la divinidad, y la persona de la Virgen a la persona del Verbo; operación que realiza la Encarnación del Verbo y la deifica-

ción de la naturaleza humana, la cual, permaneciendo humana en el seno mismo de esta unión divina, recibe la gracia increada e infinita, en un ser creado, finito y semejante al nuestro.

### Adoración de la santa Humanidad del Verbo

5. Y tú, Humanidad sagrada, que por esta operación del Espíritu Santo procedes santamente de la Virgen, y permaneces unido personalmente al Verbo eterno, te contemplo y adoro en el estado admirable en que has entrado: estado de existencia en el ser divino, estado de subsistencia en la persona del Verbo, estado de filiación no adoptiva, sino propia y natural. Me pierdo ante el espectáculo de las comunicaciones íntimas y secretas de las perfecciones divinas que singularmente se comunican a una naturaleza que así reside, así vive, así existe en la divinidad.

### Veneración de la Virgen Madre

6. Y puesto que la Santísima Trinidad te ha elegido, oh santa Virgen, y te asocia a sí misma en esta operación admirable, no puedo olvidarte en este misterio, no debo separar lo que Dios ha unido en su obra; obra en la que se digna darte una parte tan grande, tan honorable y tan propia de ti sola entre todas las creaturas. Te alabo entonces, y te venero con una veneración singular, correspondiente al exceso de la excelencia y dignidad que se te ha comunicado; porque eres la Madre de Dios, la única en este orden y calidad. Es en ti y en ti sola que esta obra de las obras se ha cumplido, y se ha consumado la unión divina entre la humanidad y la divinidad. Hay motivo para extasiarse en estos pensamientos, para perderse en al inmensidad de estas cosas, abismarse en su profundidad. Contemplándolas, me confundo, me abismo, me elevo, me regocijo, salgo de mí mismo, y deseo tener parte en la nueva gracia de este nuevo misterio de la Encarnación.

### Voto de esclavitud a Jesús

7. Y esperando que plazca a Dios hacerme capaz de alguna de las invenciones santas de su espíritu y de las operaciones de su gracia y de su amor, continuando este misterio suyo, me ofrezco y me someto, me consagro y me dedico a Jesucristo Nuestro Señor, en estado de esclavitud perpetua a él, a su humanidad deificada, a su divinidad humanizada, y ello con la resolución más firme, constante e inviolable que me es posible con la ayuda de su gracia, y que merece la duración perpetuidad de este misterio estable y permanente para toda la eternidad.

8. En honor, pues, de la unidad del Hijo con el Padre y el Espíritu Santo, y de la unión de este mismo Hijo con la naturaleza humana que ha unido y juntado a su propia persona, uno y ligo mi ser a Jesús y a su humanidad deificada con el lazo de esclavitud perpetua; y hago esta unión de mi parte, con todas mis fuerzas, y le suplico darme más fuerza para unirme a él con una unión más grande y más estrecha, en honor de las uniones santas y sagradas que él quiere tener con nosotros en la tierra y el cielo, en la vida de gracia y de gloria.

9. Reverencio y adoro la vida y el anonadamiento de la divinidad en esta humanidad; la vida, la sustancia y la deificación de esta humanidad en la divinidad; todas las acciones humanamente divinas y divinamente humanas, que han procedido de esta vida nueva y mutua de Hombre-Dios, que vive en dos esencias de las cuales una es eterna y la otra temporal, una divina y la otra humana; vida grande, alta y profunda de Hombre-Dios y de Dios-Hombre; vida excepcional y admirable, pero oculta en su sublimidad; vida desconocida igualmente a los ángeles y a toda la naturaleza creada fuera de la manifestación de la gloria; vida oculta, diría yo, y desconocida, de la divinidad en esta humanidad, y de la humanidad en la divinidad. En homenaje a esta doble vida y esencia, le dedico y consagro mi vida y mis acciones de naturaleza y de gracia, y le consagro para siempre mi vida y mis acciones en calidad de esclavo suyo.

10. Venero el despojo que la Humanidad de Jesús hace de su subsistencia propia y ordinaria, para ser revestida de otra subsistencia que podemos decir extraña y extraordinaria a su naturaleza, de donde viene que su vida y estado, sus movimientos y sus acciones no son más de ella, ni por ella, hablando con propiedad, sino que son de aquel que la sostiene así despojada de su propia subsistencia. En honor de esta privación que esta humanidad tiene de una cosa tan íntima y tan unida a su naturaleza y de la dependencia nueva y absoluta que ella tiene de una persona divina, renuncio a toda la capacidad, autoridad y libertad que tengo de disponer de mí, de mi ser, de todas las condiciones, circunstancias, y pertenencias de ella, y de todas mis acciones, para ponerme enteramente entre las manos de Jesús y de su Humanidad sagrada, en honor y gloria suya, para el cumplimiento de todos sus designios y poderes sobre mí.

## Oblación en honor de la Humanidad deificada

11. Te ofrezco, oh Jesús, a ti y a tu Humanidad deificada, una oblación y donación total, absoluta e irrevocable de todo lo que soy por ti en el ser, en el orden de la naturaleza y de la gracia, y de todo lo que de ellos depende; de todas las acciones naturales y buenas que obraré siempre, refiriéndome todo, es decir, todo lo que está en mí, y todo lo

que puedo referir, al homenaje y honor de tu Humanidad sagrada, a la que tomo y considero de ahora en más como el objeto con el cual después de Dios relaciono mi alma y mi vida interior y exterior, y en general todo lo que es mío.

12. Oh grande y admirable Jesús, no obstante tu grandeza, te contemplo en el estado y la forma de siervo. Veo que has tomado esta forma y este estado de dos maneras: una, asumiendo nuestra naturaleza humana por el misterio de la Encarnación, y abajando en ésta el Ser Infinito y Supremo de tu divinidad hasta la nada de nuestra naturaleza; la otra, tomando la condición abyecta de nuestra vida mortal, enferma y miserable sobre la tierra, y abajando esta misma humanidad, que está unida al Verbo, en el estado y misterio de tu vida mortal, viadora, ignorada y sufriente: porque esta humanidad, así elevada en el trono y el estado de una persona divina, no debía estar en ningún otro estado que no fuera el de gloria y esplendor, y esplendor digno de la divinidad, a la que está inseparablemente unida. Sin embargo, oh amor, oh bondad, la has abajado por mí hasta un estado y forma de vida humilde y servidora de tus propias creaturas, en fin, hasta el oprobio y el suplicio cruel y servil de la cruz.

### Voto de servidumbre a Jesús el servidor

13. En honor, pues, de este doble estado y forma de servidor al que has querido reducir tu grandeza suprema, me ofrezco y me presento a ti, oh Jesús, me convierto a perpetuidad en esclavo tuyo de tu Humanidad adorable; me entrego como esclavo de tu amor, de tus grandezas, de tus humillaciones. Asumo esta condición, la hago universal y dominante de todo lo que hay en mí, porque quiero que mi vida de naturaleza y de gracia, así como todas mis acciones sean tuyas y de tu Humanidad sagrada, como cosas que le pertenecen de una nueva manera, por esta calidad y condición de servidumbre para con ella que yo le ofrezco aquí y ahora. Pido que mi vida, mi estado y mi alma lleven una señal particular de esta pertenencia, dependencia y servidumbre, ante la mirada tuya y de tu Humanidad, tal deificada y tan humillada al mismo tiempo.

14. Si yo conociese un estado y una relación hacia ti más dependiente, una relación más humilde y más interior que la de esclavitud y servidumbre, la buscaría para referirme a ti, como cosa debida tanto a la grandeza del estado al que tu Humanidad está elevada por la unión hipostática como al exceso de su amor y del abajamiento voluntario al que ella se ha humillado y anonadado para mi salvación y para mi gloria.

15. Pero, ay, ¿qué puedo hacer? Tus grandezas son permanentes, nuestros deberes son perpetuos, yo alcanzo tarde estas luces, e incluso

son pasajeras: nuestros espíritus se apartan fácilmente de estas cosas tan grandes, tan dignas y tan justas. Yo quiero afirmarme en estas verdades y en estas resoluciones. Quiero reparar el tiempo parado, quiero hacerme tuyo por todo el tiempo en que te he conocido y servido tan poco. Quiero darte por siempre jamás todo lo que soy y todo lo que puedo. Quiero que todo lo que está en mí mire hace ti y a ti te sirva única y perfectamente. No quiero tener otra conducta, movimiento y sentimiento que no sea para ti y por ti. Quiero que en virtud del pensamiento, intención y oblación presente, cada momento de mi vida y cada una de mis acciones a ti, oh Jesús, y a tu Humanidad sagrada, como si te las ofreciera a todas en particular.

### Adoración del Hijo unido al Padre

16. Oh Hijo único de Dios, la unión que tienes con nosotros es indisoluble, y la muerte que has sufrido, el infierno en que has estado, los pecados de los hombres que has cargado no la han podido destruir. Yo también querría tener contigo una unión indisoluble. Oh Jesús, mi Señor, tú puedes hacerme esta gracia; para disponerme a ella de mi parte, te adoro en la unidad que tienes con el Padre, unidad que te hace inseparable de Él. Yo te adoro en la unión que has querido tener con nosotros: unión tan fuerte que nadie la puede disolver, unión tan íntima que no puede ser más intrínseca e inmediata, puesto que penetra hasta el fondo del ser humano. Por el honor y la eficacia de esta unión te ofrezco mi deseo de estar unido a ti para siempre, y hago irrevocablemente, en la medida en que me es posible, esta mi oblación, donación y servidumbre a ti y a tu Humanidad, como santa y consagrada por tu divinidad misma, que sustancial y personalmente reside en ella.

Oh Humanidad santa, eres el Templo de la Divinidad. Así te llama aquel que te eligió para sí y unió a sí, y que tiene palabras de vida, porque dijo a los judíos: *Destruid este templo y en tres días volveré a construirlo* (Jn 2,19). Aquellos espíritus groseros y materialistas aplicaban este propósito a su templo y a sus piedras; pero, oh Jesús, según tu apóstol, tú hablabas de otro Templo, del Templo de tu cuerpo, Templo primero, singular, del todo particular de la divinidad que quiso elegir ese cuerpo y esa humanidad para triunfar en ella y por ella, y hacerse visible en sus grandezas en medio de la tierra. La Divinidad, pues, reposa en ti, oh humanidad sagrada, como en su Templo; Templo vivo y animado, Templo consagrado por la unción de la misma Divinidad que está presente, subsistente y viviente en ti, para allí encontrar descanso, para ser allí reconocida y adorada, para obrar desde allí las acciones divinas y adorables. Ella reposa en esta Humanidad más santamente, más divinamente y más admirablemente que en el mismo orden y estado de la gloria. Ella obra allí cosas más altas y más grandes que en el

cielo, puesto que vemos que ella y por ella Dios es hombre y el hombre es Dios, Dios nace y muere, Dios vive y sufre, y el Hombre-Dios satisface en términos de justicia a la justicia divina; cosa que sobrepasa todo el estado presente y posible de la gracia y de la gloria.

### Adoración de la santa Humanidad de Cristo

Te reverencio y adoro, oh Humanidad sagrada, como la cosa más santa después de Dios, que Dios mismo encuentra en los tesoros de su sabiduría y en los abismos inagotables de su absoluto poder; porque, aun siendo semejante a nosotros en la naturaleza, no eres semejante a nosotros en la gracia; la gracia y santidad que te conviene no es la que conviene a los ángeles y a los hombres, la cual, aun cuando fuera multiplicada infinitamente, jamás llegaría ni siquiera a la sombra de tu santidad y le estaría siempre infinitamente distante. Pero tú eres santa con una santidad incomparablemente más alta, con una santidad propia de ti, con una santidad adorable que emana de la esencia y persona divina como de su acto y forma propia. Yo te considero y te adoro como santa, no por alguna forma de santidad unida y accidental, sino por la Divinidad misma que te hace santa con una santidad sustancial, con una santidad increada, con una santidad primitiva y radical, con una santidad que constituye el orden y el estado admirable de la unión hipostática, y con una santidad que santifica incluso a la gracia que está en ti, que deriva de ti a ti, y de ti a nosotros su gracia creada que está en ti, y que orna tu esencia creada y tus potencia, te encuentra santa por ti, en estado y manera de santidad que ella no tiene de sí, lo que la eleva, la ennoblece y la hace capaz de cosas más grandes de lo que ella en sí misma puede realizar.

¡Oh santidad de Jesús! ¡Oh santidad nueva! ¡Oh santidad admirable! ¡Oh santidad singular! ¡Oh santidad fuente de toda santidad, que santifica y deifica a la misma gracia que santifica todas las cosas! ¡Oh grandeza de Jesús y de la Humanidad de Jesús! Porque como todo es Dios en Dios, todo es santo, todo es grande en Jesús, y su humanidad permaneciendo humana se hace divina, en cuanto que es elevada al trono mismo de la divinidad por la unión personal: unión tan alta y tan particular que es desconocida incluso en su ser posible para toda luz e inteligencia de la naturaleza creada.

17. ¿Qué haré yo ante la consideración de cosas tan altas y tan grandes? Es preciso que me abisme en este océano, que me pierda en estas grandezas. Quiero recibirlas a todas y quiero reverenciar todas las excelencias reveladas y no reveladas que siguen y acompañan un estado tan alto y tan elevado como elevo y me uno a esta naturaleza, y por ella al Verbo Eterno, y por el Verbo al Padre que la ha engendrado y que nos la ha dado; me entrego a la Soberanía suprema e incomunicable

al orden de las creaturas, que esta naturaleza posee por su estado de filiación divina. Me someto al poder que este estado admirable le otorga sobre todas las cosas creadas; me dedico a y consagro todo entero a esta Humanidad deificada; me abandono a su poder, a su conducción y a su amor. Quiero que ella tenga un poder especial sobre mi alma y mi estado, sobre mi vida y mis acciones, como sobre una cosa que le pertenece por un derecho nuevo y particular, en virtud de la presente resolución que le ofrezco, de depender de sus grandezas y señaladamente del estado de filiación y soberanía a la cual ella ha sido elevada.

## Donación total de sí mismo a Jesús

He aquí la decisión que tomo, ¡oh Jesús mi Señor! Pero esto no es suficiente a mi deber ni a mi deseo; mi poder es demasiado pequeño para llenar la capacidad de mi alma que te contempla y recuerda, y quiere ser llenada y activada por tu poder y no por el mío, porque tú puedes sobre mí lo que yo mismo no puedo.

Oh alma santa y deificada de Jesús, obra en mi alma y dígnate tomar por ti mismo el poder sobre mí que yo no puedo darte, y hazme tu esclavo de manera que yo no conozco y tú conoces, y haz que sea tuyo y te sirva, no solamente con mis acciones, sino también por el estado y condición de mi ser, de mi vida interior y exterior. Te suplico me consideres y trates en la tierra como tu esclavo, que se abandona totalmente a tus designios, y que se entrega a tu poder y a todos los efectos de tu grandeza y soberanía sobre las cosas que te pertenecen.

Y tú, oh Virgen y Madre de Jesús, te suplico que me tengas y consideres de ahora en más como esclavo de tu Hijo, y en esta condición me hagas partícipe de sus consideraciones y misericordias eternas.

# XI EXPOSICIÓN DEL LIBRO CATÓLICO

## Los libros católicos en un ámbito de amor y misericordia

Del 30 de agosto al 12 de septiembre del corriente año, con la asistencia de miles de visitantes que mostraron su interés por los más de 6.000 volúmenes expuestos, se desarrolló en el Centro Cultural Padre Federico Grote, la *XI Exposición del Libro Católico*, bajo el lema *«Dios, nuestro Padre y Creador: es Amor y Misericordia»*.

### Acto inaugural

La inauguración y bendición, estuvo a cargo de monseñor Héctor Aguer, quien se refirió en su alocución a la figura de Dios Padre, a la que está dedicado el tercer año de preparación del Gran Jubileo del 2000. También habló sobre la misericordia y la importancia de la institución familiar.

En su discurso el Presidente del Comité Ejecutivo de la Exposición del Libro Católico, Manuel Outeda Blanco, dijo que en dicho ámbito "volvemos a expresar nuestra convicción en la eficacia de los buenos libros para hacer crecer una cultura fundada en las verdades del evangelio".

"Ello es posible –continuó– gracias a una legión de personas que colaboran en la promoción de este medio irremplazable de apostolado. En primer lugar, al esfuerzo que realizan los editores católicos y al talento de los escritores que, movidos por la fe, nos entregan sus obras escritas desde donde se proclama el sumo bien, la auténtica belleza y el esplendor de la verdad".

### Estatuilla Padre Leonardo Castellani

La Estatuilla "Padre Leonardo Castellani", que se otorga anualmente "como reconocimiento a quienes hayan contribuido con su producción, obras, aplicación y trabajo, a la difusión de los valores intelectuales en nuestro país, con una conciencia de servicio y un anclaje en nuestra realidad argentina", este año ha sido entregada a dos grandes personalidades, con un servicio ejemplar a la cultura argentina como son el fundador y rector emérito de la Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires", monseñor Octavio Nicolás Derisi, y el R.P. Cayetano Bruno sdb, ilustre y reconocido historiador.

Con el objetivo de rendir un homenaje de gratitud por la labor que han desarrollado, se exhibieron durante trece días sus abundantes producciones escritas a fin de que sirvan de modelos para las nuevas generaciones.

### Entrega de premios

Durante la inauguración de la Muestra se otorgaron los premios del *V Certamen Literario Católico Nacional "Cardenal Antonio Quarracino"* y la *Faja de Honor Padre Leonardo Castellani*.




## *Faja de Honor Padre Leonardo Castellani*

El escritor Pedro Luis Barcia, con Enrique Mayochi y Alicia Chiappe de López Olaciregui integraron el jurado que tuvo la misión de discernir entre los libros presentados a los galardonados en la *Faja de Honor Padre Leonardo Castellani*.

La primer faja, recayó sobre la obra de *"Criterio". Un periodismo diferente*, de María Isabel De Ruschi Crespo, coeditado por Ediciones Nuevo Hacer y Fundación Bank Boston; la segunda y la tercera fueron para los libros de editorial Gladius titulados *Conocer nuestro tiempo*, de María Esther Perea de Martínez y *Teatrología sacra (poemario cristiano). Mirando a Dios, mirando a Cristo, mirando a María, las gracias, los gozos y el Reino*, del presbítero Julio Triviño, respectivamente.

En este rubro hubo primera, segunda y tercera mención para *Siete virtudes olvidadas* del padre Alfredo Sáenz de ediciones Gladius, *Sopa de letras* de Juan Bautista Magaldi de ediciones AICA y *Lloré por ti, Argentina* de Christian Viña.

## *Certamen Literario Católico Nacional Cardenal Antonio Quarracino*

Con respecto al V Certamen Literario Católico Nacional "Cardenal Antonio Quarracino", el cometido de distinguir entre los numerosos trabajos presentados desde distintos puntos del país por alumnos del ciclo secundario estuvo a cargo del Dr. Jorge Ferro, la Lic. María Luisa Olsen de Serrano Redonnet y la Prof. María Elena Vigliani de La Rosa.

En este caso, los galardonados fueron alumnos de distintos establecimientos educativos de la ciudad de Buenos Aires. La primera distinción la ganó Emilse Ruffo del Instituto Redemptrix Captivorum, con su trabajo *"Dios Padre y Creador es amor y misericordia"*. El segundo premio correspondió a Ignacio Javier Pérez Prat del Colegio San José, por *"Dios es amor"*, y el tercero, a Bernardette Olivera del Instituto Corazón de Jesús, por *"El gran misterio del amor. Camino, amor y caridad"*.

### *Nueva edición de la Revista de la Exposición del Libro Católico*

Durante el acto inaugural, fue presentada la *Revista de la Exposición del Libro Católico, Año XXIII – Nº 6*.

En sus primeras páginas podremos encontrar la Bendición Apostólica de su Santidad Juan Pablo II y la editorial a cargo de Manuel Outeda Blanco. Continuando con una alocución del Cardenal Antonio Quarracino, no reproducida anteriormente como un homenaje a quien fuera Presidente Honorario y principal artífice de la Exposición del Libro Católico.

Luego se recrea lo acontecido durante la X Muestra: los conceptos en referencia al libro católico de Monseñor Héctor Aguer, las palabras de la Secretaria de Cultura de la Nación, doctora Beatriz K. de Gutiérrez Walker, del Secretario de Culto, doctor Juan José Laprovitta y de Outeda Blanco –en el Acto Inaugural–, para proseguir las expresiones de monseñor Jorge Mario Bergoglio s.j. en la Santa Misa de Clausura.

A la publicación del trabajo ganador del IV Certamen Literario Católico Nacional Cardenal Antonio Quarracino, perteneciente a María José Berardi del Instituto Mons. Tomás J. Solari de la Diócesis de Morón, se agregan dos artículos, uno titulado *"Guillermo Furlong s.j., el hombre, el sacerdote, el escritor"* del profesor Enrique Mayochi y el otro *"Borges según Castellani"* del doctor Pedro Luis Barcia, con los cuales se ha rendido un merecido homenaje a estos insignes hijos de la Orden de San Ignacio de Loyola. Completan las páginas de la presente edición de la Revista de la Exposición del Libro Católico, una reseña del ingeniero Mario Francisco Abal acerca de la *Estatuilla Padre Leonardo Castellani 1999* y la trayectoria de los dos eminentes intelectuales distinguidos este año, Monseñor Octavio Derisi y el R.P. Cayetano Bruno sdb.

## Homenajes

Durante la *XI Exposición del Libro Católico* se homenajeó a las figuras del *Reverendo Padre Guillermo Furlong s.j.* (1891-1974), al cumplirse el XXV Aniversario de su Fallecimiento y del *Padre Leonardo Castellani* en el Centenario de su Natalicio (1899-1999).

### *Padre Guillermo Furlong s.j.*

El Padre Guillermo Furlong ocupa un lugar prominente en la historiografía hispanoamericana, ya que fue uno de los más grandes americanistas que tuvo nuestro país: dominó la historia argentina y gran parte de la americana, siendo muy respetado por sus colegas historiadores.



Fue miembro de la *Academia Argentina de la Historia* y de la *Real Academia de la Historia de Madrid*. Director de las Revistas *Archivum* (1959-1974) y *Estudios* (1947-1952). Colaboró en la concreción de la Revista *Historia* (1955). Fue miembro fundador del *Consorcio de Médicos Católicos* (1929), del *Ateneo de la Juventud* (1930), de la *Junta de Historia Eclesiástica Argentina* y su primer Vicepresidente, y de la *Academia Nacional de Geografía*, cumpliendo el cargo de Presidente en tres períodos.

Su servicio a la cultura argentina ha sido excepcional. Por ello, para evocar su vida, en el marco de la *XI Exposición del Libro Católico*, el 31 de agosto, se realizó una mesa redonda integrada por *Félix Luna, Enrique Mayochi, María Sáenz Quesada, José María Mariluz Urquijo y el padre Alfredo Sáenz s.j.*

Durante los trece días que se desarrolló la Muestra, se instaló un stand especial donde los asistentes han podido apreciar libros del Padre Furlong en sus primeras ediciones como así alguna de sus pertenencias (entre otros: anteojos, escritos y cartas de su puño y letra).

## *Padre Leonardo Castellani s.j.*

Consecutivamente con el permanente reconocimiento que la Exposición del Libro Católico rinde al Padre Leonardo Castellani: las nominaciones de la Faja de Honor y la estatuillas; este año, al cumplirse el Centenario de su Nacimiento, el comité ejecutivo lo tributó de manera especial mediante la presentación del libro *"Castellani por Castellani"* de Ediciones Jauja. La misma estuvo a cargo de los doctores Pedro Luis Barcia y Jorge Ferro.

## Conferencias y Conciertos

La exposición que contó con más de 6000 títulos ordenados temáticamente, fue acompañada por un intenso programa de conferencias referidas a la Persona de Dios Padre. Las mismas estuvieron a cargo de reconocidas figuras de nuestra cultura: Mons. Antonio Marino, Dr. Ángel Centeno, Mons. Roque Manuel Puyelli, Pbro. Dr. César S. Sturba, el Pbro. Juan Torrella, Osvaldo González Prandi y el R.P. Ángel Rossi sj. Además se han presentado en concierto el Coro Polifónico de Ciegos, el Coro Nacional de Jóvenes y el Coro Nacional de Niños de la Secretaría de Cultura de la Presidencia de la Nación.

## Visitas de Colegios

Durante 13 días, numerosos colegios de distintas localidades de la provincia de Buenos Aires y Capital Federal, han participado en la Muestra mediante visitas guiadas, donde se les brindó a los alumnos un panorama amplio del material presentado en cada stand.

## Santa Misa de clausura

La Clausura de la Muestra, se realizó el domingo 12 de septiembre, con una Misa de Acción de Gracias, que fue presidida por Su Excelencia, Monseñor Jorge Mario Bergoglio s.j., arzobispo de Buenos Aires y Primado de la Argentina, quien se refirió –en su homilía– al lema de la Muestra, considerando la importancia del perdón y la misericordia de Dios Padre, en preparación al Gran Jubileo del año 2000.

Concelebraron los siguientes sacerdotes: monseñor Joaquín Sucunza (Vicario Episcopal de Zona Centro de la arquidiócesis de Buenos Aires y párroco de Santa Rosa de Lima), Aníbal Fosbery op (presidente de FASTA, Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino), Carlos Accaputo (asesor de la Junta de Gobierno de la Federación de Círculos Católicos de Obreros), Hugo Manuel Salaberri Goyeneche SJ (Presidente del Consejo Superior de Educación Católica), César Sturba (Vicesaseror de dicha Junta de Gobierno), Danilo Eterovic (de la Universidad Austral), Juan Claudio Sanahuja (de la Prelatura del Opus Dei) y Javier Tena Rojas (de la Parroquia de Betania).

La misa se ofreció en memoria del padre Guillermo Furlong, SJ, de cuya muerte se cumplían 25 años y acompañó con su canto coral el Coro Polifónico de Nuestra Señora de las Nieves.

# INTRODUCCIÓN AL MARTÍN FIERRO
## El poema y su autor

ROQUE RAÚL ARAGÓN

EL Martín Fierro fue un poema concebido y lanzado como libelo político. Por lo menos, su primera parte, que precedió en varios años a la otra.

Su autor, José Hernández, procedía de dos familias que, sin ser antiguas, formaban la aristocracia burguesa de Buenos Aires y se hallaban ubicadas en los polos opuestos de los fuertes antagonismos políticos de su tiempo, con sus alternancias de guerra civil –complicada, para peor, con ataques colonizadores venidos de Europa.

Por el lado de su padre, la familia era federal acérrima, entusiasta del gobernador Juan Manuel de Rosas. Por su madre, llevaba el apellido Pueyrredón, que bastaba para definir al partido opuesto, el unitario.

Estos nombres, federal y unitario, poco o nada tenían que ver con los sistemas así denominados. Unos habían invocado la federación para sustraerse al dominio de Buenos Aires, que estaba en poder de sus adversarios; los otros habían sostenido desde el principio la hegemonía del puerto como puente por el cual habría de introducirse la civilización hacia el bárbaro país interior. Estos representaban, un poco anacrónicamente, el espíritu de la Ilustración y consideraban benéfica la influencia europea –en realidad, inglesa y francesa– sobre nuestras costumbres, demasiado americanas y todavía españolas, en el mal sentido de la palabra. No les repugnaba que nos pusiéramos bajo cierta tutela de una gran potencia –cuyos intermediarios serían ellos– si esto nos aseguraba una elevación cultural, el orden garantizado por la fuerza y la riqueza que debía sobrevenir a la libertad de comercio. Los federales, al contrario, hacían hincapié en la independencia. Desconfiaban de Europa, en la que veían un poder rapaz y un ejemplo pernicioso con respecto a las costumbres tradicionales. Eran americanistas y católicos (religión o muerte fue la divisa de uno de sus caudillos armados) y acusaban a sus enemigos de masones o logistas o salvajes (es decir, impíos).

Hernández nació en una quinta de los Pueyrredón a fines de 1834, cuando uno de sus tíos paternos acompañaba al general Rosas en el regreso triunfal de su campaña contra las tribus indígenas que merodeaban alrededor de los asentamientos cristianos en el Sur. A los seis años fue llevado a lo de su abuelo paterno (español peninsular), casa llena de tíos, ubicada en Barracas, al sur de la ciudad, sobre el Riachuelo, barrio de quintas bien puestas. Entonces inició sus estudios primarios. Debe suponérselo un alumno aventajado, ya que había aprendido a leer antes de llegar a la escuela y tenía el don de la memoria en grado excepcional, que en adulto llegaría a exhibir con pruebas espectaculares. Pero parece que su salud requería aires campestres y debió dejar la ciudad (su padre estaba siempre viajando, en tareas rurales). Entre su llegada y su salida de allí hay un período para nosotros oscuro –cuatro o cinco años– que en la biografía escrita por su hermano se presenta como de compenetración con las faenas rurales, si bien en forma vaga y con ánimo laudatorio. Probablemente viajó a veces con su padre, que solía hacer grandes arreos de ganado; conoció a los campesinos, domésticos o hirsutos, los admiró por su nobleza y sencillez, su ingenio, su valentía, su arte de realizar con soltura trabajos difíciles y arriesgados, su buen humor y su gracia para el diálogo, el baile y el canto.

Su aparición en la vida pública, en 1852, fue consecuencia de la derrota de Rosas en Caseros. El se unió a las tropas rosistas destacadas en la frontera con el indio al mando del coronel Pedro Rosas y Be1grano cuando marchaban a sostener a Buenos Aires contra las fuerzas de Urquiza. Desde antes de cumplir los 18 años, pues, estuvo volcado a la política y lo estaría en adelante sin cesar, hasta el preciso momento de su muerte. Su estreno fue un combate de resultado adverso. Después se ajustó a la disciplina militar a las órdenes del general Hornos y en dos años advirtió que estaba equivocado, luchando por los unitarios (a título de antiurquicismo) contra los federales, inclusos los rosistas porteños que emigraban en masa a Paraná y se ponían a las órdenes de Urquiza, el vencedor de Rosas, a quien las circunstancias habían convertido en su heredero.

En Paraná comenzó su tarea periodística. Primero fue corresponsal de *La Reforma Pacífica*, diario federal que aparecía en Buenos Aires; después, colaborador de *El Nacional Argentino*, órgano oficial del gobierno entrerriano, y por fin director de *El Argentino*, diario de Urquiza. Más tarde, cuando participó como funcionario en el gobierno de Corrientes (1866-7), compró una imprenta y publicó un diario propio, *El Eco de Corrientes*, y vuelto a Buenos Aires, en 1869, fundó *El Río de la Plata*. Parecería, por esto, que tuviera vocación hacia el periodismo. Y no era así. Pronto lo abandonaría para siempre, salvo colaboraciones esporádicas en periódicos ajenos y su refugio en *La Patria*, de Montevideo. Tenía aptitudes de periodista, como, llegado el caso, las tuvo de

orador. Pero su vocación estaba en la política. La sirvió como escritor panfletario, como soldado, como magistrado y legislador y, en un pasaje crucial de su vida, como poeta.

Retomemos el hilo en Paraná. No encajó bien José Hernández en la corte de Urquiza. Quizás actuaba con más independencia que la que podía permitirse un emigrado porteño. No estuvo en la batalla de Cepeda. No se sabe si estuvo en la de Pavón. Su hecho de armas más cierto fue salvarse de la matanza de Cañada de Gómez, donde un grupo de fugitivos fue sorprendido mientras dormía. Al parecer, Urquiza desconfiaba de su rosismo. Algunos intermediarios oficiosos –entre ellos su tío Mariano Pueyrredón, con buena foja antirrosista y uno de los hijos de Urquiza– debieron de interceder por él. Urquiza acabó poniéndolo, a sueldo, a cargo del *Argentino*, desde donde Hernández se permitiría darle directivas con un desenfado que no debió caerle muy bien. Urquiza no quería encabezar la reacción de las provincias contra Buenos Aires como éstas esperaban y como se lo pedían sus aliados porteños y sus propios partidarios entrerrianos. ¿Era sensualidad, desconfianza de sus fuerzas, miedo de meterse en un atolladero revanchista, sensación de volver al punto de partida y confesar que su gloria no pasaba de un error, compromiso de logia? Todo esto se ha dicho y es verosímil. Lo cierto es que no se definía claramente y daba largas. Cuando Hernández se convenció de que por ese lado no ocurría nada, se fue a Corrientes, donde ocupó cargos públicos, entre ellos, al final, el de ministro de Evaristo López, federal neto, también descontento de Urquiza. Con anuencia de éste, el gobierno nacional, lanzado a la dominación de las provincias, lo eliminó. Era una anomalía en el régimen que se había impuesto al país. Hernández regresó a Buenos Aires, después de diez años de ausencia, con mujer y tres hijos. Tenía 35 años.

El panorama político cambiaba. Los rosistas que habían rodeado a Urquiza regresaron paulatinamente mientras se les desvanecía la ilusión de que éste contuviera la expansión unitaria sobre el Interior. Unos se incorporaron al régimen, como Lucio Mansilla; otros se dispusieron a combatirlo desde adentro, y entre ellos estuvo José Hernández. Entretanto, el descontento cundía en las propias filas del caudillo entrerriano, hasta que uno de sus adláteres –Ricardo López Jordán– se levantó en armas contra él, que cayó muerto en el confuso episodio de ser aprehendido. La Legislatura dio forma legal a la asonada eligiendo gobernador a su jefe; pero el presidente Sarmiento decretó la intervención a la provincia, apoyando la medida con el envío de fuerza militar. Se violaba así la Constitución, ya violada otras veces en sus primeros 16 años. Hernández cerró su diario –para el que no podía esperar seguridad en Buenos Aires– y se dirigió a Entre Ríos, resuelto a incorporarse a las fuerzas jordanistas que resistían al ejército nacional. Llegó en el momento de la derrota y no le quedó más que encaminarse al destierro con los

jefes vencidos. Se instalaron en Santa Ana, población del Brasil sobre la frontera con el Uruguay. Allí fue concebido el *Martín Fierro*.

Se trataba de recapitular una polémica que en cierto modo involucraba la interpretación del país. La nueva generación unitaria instalada en el poder quería transformarlo en el sentido europeo, que ya no significaba sólo cultura, racionalismo y buenas maneras, como treinta o cuarenta años atrás, sino progreso material, posibilidad de un bienestar antes desconocido, deslumbrante. El programa exigía la redención del gaucho por la educación o su extinción lisa y llana, con el consiguiente reemplazo por braceros europeos. Parece absurdo que se quiera elevar una nación suprimiendo a su pueblo, pero los mitos seculares del progreso y la libertad no se detienen en razones. Los ejércitos de Buenos Aires asolaron las provincias renuentes al dominio liberal y en la política se justificó cualquier exceso con el vilipendio que se quería imponer por encima de toda discusión. El gaucho era, por un sino fatal, un tipo inservible o nocivo: levantisco, pendenciero, insociable, holgazán, borracho, jugador, vagabundo, cuatrero y, en la guerra, desertor o aliado del indio.

Hernández estaba en abierta disidencia. No negaba la existencia de esos caracteres espurios, pero no los creía intrínsecos sino consecuencia de los atropellos infligidos por el Gobierno, y así lo dijo insistentemente en *El Río de la Plata*. Compartía la opinión de los federales sobrevivientes de que no era justo cargar la guerra al indio sobre los habitantes de la campaña, como si el efecto de los malones no alcanzara a los puebleros; que había que terminar con las levas indiscriminadas, que con el pretexto de la vagancia imponían la decisión arbitraria de los jueces de paz y que, de hecho, recaían sobre los ciudadanos más pacíficos, los buenos padres de familia que aguardaban mansamente a la partida policial enviada en busca de maleantes, la cual los tomaba a cambio de los prófugos. La mujer y los hijos del ciudadano así habido quedaban desamparados, a merced de los desaprensivos representantes de la autoridad, entre la servidumbre y la miseria, mientras él, el ciudadano arrastrado a la Guardia Nacional, sufría los rigores de una guerra desnaturalizada por la incuria, la prepotencia y el dolo de los jefes. Sin vestuario, casi desnudo en tiempos de fríos crueles, sin armamento apropiado, montado en caballos de desecho adquiridos en cínicos escamoteos de los dineros públicos, sin paga o con paga incierta y tardía, sin relevo durante un tiempo tres o cuatro veces más largo que el legal, y haciendo esto contraste con la aparcería de jefes y proveedores con los abusos de poder y el aprovechamiento personal del soldado. Todo lo cual explicaba que éste desertara sin ser cobarde y se diera a la vida de matrero en un conflicto con la autoridad que cada vez lo empujaba más hacia el delito, los escondrijos de malevos, los fondines prostibularios con sus descargas de licor, provocaciones y cuchilladas hasta llegar al punto

en que debía optar entre irse a los indios o podrirse en la cárcel, donde el desamparo total se parecía al infierno.




El habitante de la campaña era, pues, un tema que por esos días renovaba la vieja disputa de unitarios y federales. Los descendientes de los unitarios estaban por la corrección violenta. Domingo Sarmiento y Bartolomé Mitre habían sido, respectivamente, el teórico y el práctico de esa política. Juan Bautista Alberdi había propuesto su reemplazo por extranjeros, especialmente europeos nórdicos, con hábitos de trabajo, idóneos para el comercio y la industria, respetuosos del orden civil y libres de la rémora cultural y racial que significaban el catolicismo y España. En esta variante, el práctico sería Hilario Ascasubi, quien había servido al unitarismo con interminables verseadas gauchi-políticas, como se decía, y había terminado descubriendo el aspecto crematístico de la misión de enviar desde Europa mercenarios napolitanos destinados a la guerra contra el indio.

Los representantes de la mentalidad federal adoptaban una actitud opuesta: simpatizaban con el campesino, en quien veían las buenas costumbres habituales y no los desarreglos transitorios o las formas groseras que, aunque existieran, no los caracterizaban. Algunos se oponían, por aprensión conservadora, a los cambios sociales de que venía acompañado el progreso material y miraban con malos ojos lo que fuera extranjero, hombres y cosas. Otros admitían aquello que lo nuevo tuviera de bueno, como las ventajas de un acrecentamiento de la población, aunque censurando lo que en la benevolencia del régimen hacia los recién llegados había de predisposición adversa al criollo. El mismo José Hernández apoyó la política de colonización, siempre que ésta alcanzara al poblador nativo por lo menos en un plano de igualdad con el inmigrante.

Este era, a grandes rasgos, el contenido polémico en que escribió la primera parte del poema. Un poema permite a su autor decir más que

lo que puede explicar y hasta más que lo que sabe. Así sucedió en este caso, donde la interpretación de la realidad excedió los términos del debate al cual se destinaba y alcanzó para figurar toda una época de nuestro país (la de los gobiernos discrecionales), todo un aspecto de nuestro tiempo (el conflicto del hombre clásico con las formas modernas) y cierta dimensión humana universal (la resistencia a un destino que parece adverso por circunstancias fortuitas), lo que le da vigencia todavía y se la asegura para el futuro.

La actualidad del poema fue una de las cualidades que le valieron una difusión inmediata: sucesivas reediciones, ediciones clandestinas, reproducción en periódicos, repetición por cantores y recitadores que llevaban extensos pasajes en la memoria. Pero esa misma actualidad anecdótica pronto quedó atrás y lo dejó como trunco, como necesitado de un desenlace que recogiera los hechos nuevos. El público, antes que el autor, empezó a hablar de la segunda parte, de la vuelta del héroe que se había ido sin triunfar de sus enemigos ni ser destruido por ellos. Hernández aceptó valerosamente el compromiso de reanudar su historia, a sabiendas de que ya no le quedaba espacio para hazañas imponentes. La segunda parte se halla dominada por la idea de estar de vuelta, de envejecer, de avenirse, de reflexionar. Literariamente, es bellísima, por la descripción de las tolderías; de un patético combate entre un gaucho y un indio, con el despojo de una criatura inocente a sus pies y una mujer angustiada pendiente del desenlace; por la etopeya de Viscacha, secreción morbosa del régimen alojada en el lado sombrío de la vida campesina; por la demarcación de esa frontera entre la dureza de arriba y la truhanería de abajo, representada por Picardía; por la formidable payada con el Negro; por los consejos formados con sentencias inmemoriales. Pero, moralmente, esta segunda parte tiene el aspecto de una aflojada, si no de una defección. Y podría ser, pero no es una explicación forzosa. Si Martín Fierro no es el mismo de antes, tampoco la situación que enfrenta es la misma. De Mitre y Sarmiento –dos monstruos para el Hernández polemista– a Avellaneda y Roca –dos conciliadores–, la política había variado, aunque no pudiera decirse lo mismo de la ineptitud y el dolo: jefes valientes que llevan sus tropas al triunfo en un clima de heroísmo verdaderamente fundacional y son, a su vez, víctimas de nuevas matufias. Pero eso ya es asunto de crónica, debate parlamentario o alegato. Martín Fierro, para nosotros, ya había cambiado de nombre. Hernández, sí, estaba vencido; los federales no habían podido recuperarse; buscó atenuantes y escapatorias a su derrota; al fin, la muerte le dio una salida tangencial. Pero el poema que dejó era una afirmación de la patria capaz de sobrevivir a las contingencias adversas de la política, en las que él procuró sobrenadar hasta donde le fuera posible.

Fue diputado y senador. Tuvo otras funciones públicas. Escribió un libro sobre administración de estancias. Murió en 1886, sin saber que en la tercera parte del poema, que tenía prevista, el héroe sería él mismo, bajo el patrocinio de su madrina de bautismo, la Virgen de la Merced.

## El lenguaje, el verso, la estrofa

El *Martín Fierro* es la relación que un gaucho hace de su propia historia. Debía decirse, necesariamente, en el lenguaje propio de los campesinos y con versos octosilábicos, como son los que usan ellos para sus compuestos.

El castellano rural de esa época era el de los conquistadores, remansado en América, matizado con términos indígenas o afrobrasileños e influido por el de las ciudades, que seguía la evolución de la lejana Corte de Madrid. Era un castellano de entrecasa, más o menos compartido por todas las clases sociales, mal visto en la vida pública y en la escritura, reprimido en el ambiente familiar de la gente decente, pero entendido por todos.

En tiempos del Rey, la vida en esta parte de América tuvo cierta autonomía cultural, como todo lugar aislado que se abastece a sí mismo de lo principal. No estábamos más desconectados de Europa como imaginan quienes se hacen una idea sombría del monopolio, del Consejo de Indias, de la Inquisición. Simplemente, nuestra sociabilidad –maneras, saberes, conductas, artes, artesanías– se valía por las suyas y se beneficiaba con la irradiación de Lima y otros modelos. La carencia de imprentas ha sido causa de que las artes menos cultivadas fuesen las literarias (o las que dejaron menos rastros). Pero se leía bastante literatura religiosa, profana y aun prohibida. Los sacerdotes comunicaban desde el púlpito y el confesionario conocimientos esclarecedores y, a falta de prosa, que no servía más que para la correspondencia y los trámites administrativos, se escribía versos: fábulas, ditirambos, elegías, comedias, cuando tenían cierta pretensión artística y, si no, esquelas de invitación, saludo o felicitación; adivinanzas, sátiras, bromas, epitafios, oraciones. jaculatorias, epigramas, avisos, ayuda memorias, chirigotas y zafadurías de inscripción mural, juegos de palabra o de rima, como el de contestar un mensaje en verso con otros versos que terminen igual; o las *glosas*, series de cuartetas o décimas cuyo último verso repetía, sucesivamente, los de una cuarteta previamente dada; o las coplas encadenadas, cuya última palabra es la primera de la siguiente; o las coplas de pies atados, en las cuales es el verso final de cada una el que se repite en la que sigue o tantas otras destrezas que aún se encuentran en los cancioneros. Se puede decir, exagerando apenas, que nadie ignoraba el arte del verso, por lo menos en sus formas rudimentarias o en las

combinaciones comunes; las del endecasílabo, el pie quebrado, la seguidilla. Estos artificios ingeniosos, por lo mismo que eran frecuentes, teníanuna distribución restringida y una duración efímera. Se los recordaba, cuando mucho, por una generación y desaparecían con el recuerdo de los personajes que les habían dado origen. A veces resucitaban aplicados a situaciones nuevas.

Como ocurre en todas parte, la vida militar daba ocasión para canciones estimulantes del arrebato bélico. (El P. Furlong calculó en unas doscientas las composiciones motivadas por las invasiones inglesas). Asimismo la daban las disputas políticas con respecto a la agitación partidaria. También la imitación del habla rústica ha sido un motivo de poesía menor en cualquier época y no es lógico descartar que lo fuera aquí en tiempos en que no había imprentas. Si en cuanto las hubo aparecieron composiciones de ese tipo –mucho menos, naturalmente, que las que circulaban– debe suponerse que eran una costumbre. Claro que es una literatura de momento, a la que nunca se le dio importancia y que se puede enterrar en la memoria para exhumar en ratos de evocación regocijada. Salvo casos excepcionales, como el de Bartolomé Hidalgo, miliciano oriental del primer ejército patrio con su curriculum burocrático entre los tumbos de la revolución y que, atacado de tuberculosis –enfermedad, por entonces, casi como la lepra pues no tenía cura y ponía distancia con la gente sana–, se vio precisado a imprimir sus versos de cuartel y salir a venderlos como manera de no pedir limosna. Tal circunstancia lo hace aparecer ahora como el iniciador de una nueva modalidad poética ya cultivada antes según lo prueban fragmentos que han perdurado por alguna coyuntura casual. Composiciones contemporáneas se perdieron, no obstante estar impresas, algunas de las cuales fueron rescatadas por la buena fortuna de un investigador que dio con ellas. Es el caso del folleto que un año después de muerto Hidalgo, en 1823, hace dialogar a sus personajes, Chano y Contreras; tema renovado en 1825 con una composición de 1.000 versos extendidos en un folleto. Y también con otras. En 1829 aparecía en Buenos Aires un semanario escrito íntegramente en verso de lenguaje rural, cuyo autor parece haber sido el tucumano Luis Pérez: *El Torito de los Muchachos*. Hoy no se conserva ninguna colección completa. Para editarla facsimilarmente hubo que reunir números sueltos en diversos repositorios públicos y particulares. Salió a enfrentarlo *El Coracero*, en Mendoza, obra del poeta unitario Juan Gualberto Godoy. En 1830 se editaba en Buenos Aires *El Gaucho*, también salvado por una edición facsimilar, al que siguió *La Gaucha*. Tan poca importancia se les dio que ni siquiera ha perdurado el nombre de sus autores. Se conservaron las composiciones del "mulato Ascasubi", como llamaban –pese a sus motas castañas– a un cordobés ambulante, con abolengo de libertos, que hizo plata en el nuevo sitio de Troya y siguió haciéndola por suce-

sivas gratificaciones de los vencedores de Caseros. Cuando estuvo en París, mandó editar lujosamente los intransitables monólogos rimados donde hoy se internan intrépidos eruditos que sólo los más aguerridos –Tiscomia, Azeves, Becco, quizá Pagés Larraya– han recorrido hasta el final.

A las perdigonadas verbales de Aniceto el Gallo –que era Ascasubi– sumó las suyas en el pasquinismo porteño antiurquicista Anastasio el Pollo, que era Estanislao del Campo, su admirador por fuerza del sectarismo político pero versificador muy superior. Del Campo insistió en esas parodias que él llamó gauchescas, hasta que se le ocurrió una variante ajena a la polémica banderiza: figurarse cómo referiría un espectador zafio la ópera de Gounod sobre el *Fausto* de Goethe. Era enfrentar el máximo gigante con el enano mínimo: un chiste. Pero un chiste demasiado largo, de esos que, a falta de risa, obtienen una mueca. Él no pretendía más, había querido pasar el rato (que duró una noche). Como poeta serio, fue autor de otras piezas poco satisfactorias, pero esa le dio inesperada notoriedad. Los campesinos oían leer esos versos sin entenderlos mas celebrando que el rudo lenguaje de ellos apareciera en letras de molde.

Esa fue la literatura gauchesca, a la que más tarde Ricardo Rojas, entre cándido y prolijo, erigió en un género, como si todos los géneros no pudieran convertirse en gauchescos con sólo transcribirlos en la jerga rural. Es más vasta que lo que se cree, aun sin calcular lo que no llegó a imprimirse, y es también de un valor muy inferior al que se le atribuye. Fue, por regla general, instrumento del humorismo o la diatriba ligera, sobre todo en los versilocuos unitarios, como Godoy, Ascasubi y del Campo.

José Hernández adoptó una actitud diferente. Quiso poner la defensa del gaucho en boca de un gaucho, como si fuera él mismo, con su criterio, su lenguaje, su modo de cantar, quien daba sus propias razones, aun confesando sus errores y flaquezas. Para esto eligió una estrofa propia y popular a la vez; lo uno, porque era un invento suyo; lo otro, porque en Río Grande –donde a la sazón residía– se cantaba una estrofa de seis versos con cuyas frases musicales podía coincidir distribuyéndolos en el juego de rimas de la décima (sacados los cuatro que forman la redondilla inicial), con lo que obtenía la reproducción de su movimiento rítmico recitativo, ya se la cantara por estilo, por cifra o por milonga, como los payadores, pero en una forma más aliviada, que facilitaba la narración extensa.

Para hacer de payador, debía apelar a las expresiones comunes del habla popular, sobre todo las del cancionero y el refranero acumulados por él, sin duda, en su memoria garrafal. La originalidad, para los primitivos, es una desviación excéntrica, sin interés. El mérito de un poeta

se mide por la capacidad de dar nueva forma a la materia conocida. La compenetración con el folklore –igual cuando se sabe recibir de él y cuando se puede aportarle lo propio– es el verdadero mérito de un poeta popular, lo que lo empina sobre su auditorio, presente o posible.

Es cierto que el *Martín Fierro* se ha folklorizado en buena medida; tan cierto como que se ha nutrido del folklore o que –y éste es un detalle de su gloria– ha servido para transmitir al pueblo, reelaborado, lo que había tomado de él. Ezequiel Martínez Estrada, que estudió con sagacidad la estrofa del poema, observó que ésta, típicamente, está distribuida en tres partes y que "la parte más endeble, el eslabón débil de la estrofa, son los dos versos centrales. Pero quedan engarzados, ceñidos, por los anteriores y los últimos. Los ripios que pueden encontrarse están en ese lugar". Rodolfo Borello, quien en este punto lo sigue sin desviarse, dice lo mismo: "La estructura de la estrofa es siempre sólida y la parte más débil queda al medio". Horacio Jorge Becco, aun cuando reconoce que el poema en ciertos casos transmite al folklore lo que ha tomado de él, cree que lo general es "la difusión y asimilación del texto hernandiano" al reducirse la sexteta a copla "con la desaparición del tercero y cuarto versos". No es imposible, ya que eran los más flojos, pero, entonces, resulta más fácil pensar que la copia existiera antes y ellos, los versos "flojos", fueron agregados para formar la estrofa hernandiana. En la glosa del texto verá el lector cómo en muchos casos la forma popular es anterior a la del poema (por haber sido registrada antes o hallada en lugares remotos, a donde el libro de Hernández no había llegado). Y hay casos en que puede inferirse la existencia de coplas populares no recogidas por los investigadores y que se descubren con el simple procedimiento de suprimir esos versos presuntamente introducidos por el autor. Por ejemplo:

En el peligro, ¡qué Cristo!
el corazón se me enancha
*pues toda la tierra es cancha*
*y de esto naides se asombre:*
el que se tiene por hombre
donde quiera hace pata ancha.

Quiero saber y lo inoro,
pues en mis libros no está,
*y su respuesta vendrá*
*a servirme de gobierno*:
para qué fin el Eterno
ha criado la cantidá.

También podría invertirse la prueba, tomando una copla popular y aplicando el procedimiento por el cual se transformaría en sexteta. Veamos una copla conocida:

*Los gallos cantan al alba,*
*Yo canto al amanecer,*
*ellos cantan porque saben,*
*yo canto por aprender.*

Acabo de reconocer la superioridad de los gallos sobre mí; por lo tanto, no me puedo sentir celoso cuando los alaban. Esta reflexión debe incorporarse a la copla:

*Los gallos cantan al alba,*
*yo canto al amanecer–*
qué celos puedo tener,
por mucho que los alaben –
*ellos cantan porque saben.*
*Yo canto por aprender.*

Es una estrofa hernandiana. Han entrado dos versos, uno con la rima hacia arriba y el otro, hacia abajo. Tomemos otra copla, recogida por Juan Alfonso Carrizo en Jujuy:

*¿Para qué han de tener pena,*
*para qué han de renegar?*
*Mañana llega la muerte,*
*todo se ha de terminar.*

Conclusión: ¿de qué vale lamentar los tropiezos de la suerte? Digámoslo en la estrofa:

*¿Para qué han de tener pena,*
*para qué han de renegar?*
¿De qué vale lamentar
los estragos de la suerte?
*Mañana llega la muerte:*
*todo se ha de terminar.*

El lector puede distraerse con el juego. Hallará sextetas muy vistosas, aunque no halle un poema, cuyos instrumentos podrían ser.

Claro que pisamos en el terreno de la conjetura, nunca del todo seguro. Pero no hay otra forma de explicar esa proximidad e interpenetración del poema y el folklore, que el mismo Hernández llama copia, imitación, reproducción, retrato en su carta a Miguens, lo cual, según declara en el prólogo de la Vuelta, "hace muy difícil, si no de todo punto imposible, distinguir y separar cuáles son los pensamientos originales del autor y cuáles los que son recogidos de las fuentes populares".

## Escolios y anotaciones

La mejor anotación del Martín Fierro quedó sin escribirse. Iban a hacerla, conjuntamente, Rafael Hernández, hermano del autor, José S. Álvarez y Martiniano Leguizamón. La muerte de Fray Mocho, en 1903, dejó la empresa en proyecto.

De valor equiparable a ésa pudo ser otra, abandonada a mitad de camino. En 1913, Leopoldo Lugones pronunció las célebres conferencias del teatro Odeón, editadas en libro tres años después con el título de *El payador*. No es, propiamente, un estudio sino el pretexto para una teoría del hombre argentino en una perspectiva clásica. Sólo dos capítulos siguen de cerca al poema. Lugones sostiene que es una epopeya y que en el protagonista se hallan las virtudes ejemplares de los héroes con respecto a su pueblo. Le sobraban conocimientos (de literatura, de historia y de campo) para hacer un comentario sabroso del texto, pero se quedó en la apología. No obstante, sus observaciones –y la polémica que suscitaron– sirvieron para orientar la exégesis posterior. En buena medida, enseñó a leer el poema. Lo ubicó en el tiempo y en el espacio y en la jerarquía poética. También por esos días Ricardo Rojas pronunció su encomio magistral. Y, tras ellos, Manuel Gálvez.

En 1919 apareció en Madrid una edición de la primera parte (*El gaucho Martín Fierro*) con notas de Ciro Bayo. Ciro Bayo era un madrileño llegado a la Argentina en 1889, de 33 años de edad. Fue maestro rural en Bragado. Publicó un vocabulario criollo en 1910. Las notas de su edición procuran acercar la terminología del poema a un público extraño a él. Tienen más mérito que valor.

Para entonces se iba haciendo necesario un trabajo similar con respecto al público argentino, alejado ya por dos generaciones del ambiente y el lenguaje rurales que recogió Hernández. Esa tarea fue realizada de manera cabal por dos ediciones casi simultáneas: la de Eleuterio Tiscornia (1925) y la de Santiago Lugones (1926). Con estas obras comienza un esfuerzo ordenado de exégesis que se mantiene vivo hoy.

Su influencia sobre los comentaristas posteriores ha determinado dos líneas, que son todavía las principales.



Tiscornia sitúa el texto en la literatura hispánica, buscando en escritores antiguos el origen de sus particularidades idiomáticas y en los clásicos del Siglo de Oro probables fuentes de su inspiración. Con respecto a nuestras formas folklóricas, revisó estudios y testimonios que incluían a otros países americanos. Se esforzó en mostrar la amplitud de la connotación cultural del poema y cómo éste podía ser tratado, bajo ciertos aspectos, con el rigor de un clásico. Con el tiempo, su gravitación se hizo dominante. Se erigió en una especie de paradigma, vigente todavía. No sólo por su ejemplo sino también por el encandilamiento que produce en autores que hacen las mismas acotaciones a los mismos pasajes y dan explicaciones iguales –cambiadas las palabras o sin cambiarlas, ya las dejen entre comillas u omitan éstas derechamente– dedicándole una referencia cada tanto como para que no vaya a decirse que no lo citan. Continuadores, imitadores y plagiarios se han sentido con derecho a apoderarse de sus ideas o sus datos como quien se sirve de un diccionario. Pocos autores han de haber sido tan franca y extensamente saqueados como él. Casi podría decirse que su relevancia le debe más a las flaquezas ajenas que a las virtudes propias, o que sus parásitos medraron de sus aciertos y le dejaron sus errores, ya que éstos también han hecho escuela, de modo que deben tomarse en cuenta al revisar la exégesis del poema. ¿Qué errores? No es cuestión de hacer un inventario, sino de indicar globalmente excesos y defectos.

Ha abusado de la erudición, extrayendo textos raros de insondables bibliotecas, que servían más para su lucimiento que para ayuda del lector. Se remontó a pasajes de la literatura española que difícilmente conocería Hernández para rescatar alguna nimiedad que poco o nada tenía que ver con el argentinismo o gauchismo en cuestión. A él se refirió Battistessa, aunque sin nombrarlo, cuando habló de "crítica corpuscular". Su forma viciosa es el fuentismo, o búsqueda obsesiva de rasgos que pueden superponerse a los del poema como si éstos procedieran de aquellos. Hay versos o simples vocablos de Hernández que se cotejan con tres, cuatro o cinco tipos distantes del poema y distantes entre sí.

Ya no se puede decir desde dónde habrían llegado hasta el poeta, si fuera que alguno le sirvió de modelo. El fuentismo es una cacería de textos, próximos o exóticos. Que termina por posponer la intención del autor o alejarlo del lenguaje corriente donde se abasteció, así él como esos predecesores en cuya dependencia se lo presenta. Y va a parar aún más lejos. En la idea fija de encontrar el primer dato en un antecedente español peninsular, cosa que obliga vuelta a vuelta a forzar el significado para confirmar la hipótesis peregrina del investigador.

Pero su pecado más pernicioso, si no el más grave, fue el tributo rendido a la poesía "gauchesca" poniéndose a marcar los casos en que un dicho, expresión o palabra suelta habían sido usados por Hidalgo, Ascasubi, del Campo o Lussich. ¿Por qué? ¿Por creer que Hernández abrevó allí y que esa referencia sirve para interpretar el poema? ¡Vaya uno a saberlo! Tiscornia despliega una erudición superflua y hasta codifica los textos y locuciones de ese repertorio, de modo que se puedan marcar las desviaciones heterodoxas de quienes no se ajustan a esos modelos. Esto ha redundado en una especie de exégesis oficial un poco grotesca y bastante nociva, ya que el dominio de sus reglas exime a sus secuaces del contacto con la realidad y hasta los habilita para reprobar a la realidad si viene al caso.

Todo esto parece lo más objetable. Lo más valioso es, probablemente, sus advertencias de la relación del poema con la tradición oral de versos, sentencias y giros verbales. Jorge Furt había observado ya en el cancionero local formas comunes con el español recogido por Rodríguez Marín y con ciertos pasajes del Martín Fierro. Tiscornia indagó esa connotación en repositorios similares. Lástima que por entonces la investigación folklórica estaba en sus comienzos. En nuestro país se contaba apenas con las breves colecciones de Ventura Lynch y Ciro Bayo y la extensa, pero aún insuficiente, del mismo Furt. Justamente, desde entonces, iría apareciendo, a lo largo de dos décadas, esa obra monumental que son los cancioneros de Carrizo, Draghi Lucero y Di Lullo, con las múltiples remisiones de Carrizo a sus similares de España y América. Tiscornia no los aprovechó en nuevas ediciones de su libro. De haberlo hecho, habría rectificado quizá su criterio sobre las fuentes literarias. Esa presencia en el poema de la tradición hispánica, que él captó bien y que ya había señalado con énfasis don Miguel de Unamuno, se explicaría por la transmisión oral y no por la literaria, ni la formal ni la "gauchesca". De cualquier modo, Tiscornia tuvo empaque de crítico personal, y aunque su anotación esté repetida por multitud de copistas que la recargan con sus firmas, es un texto todavía necesario. Él puso alrededor del poema un gran aparato que la posterioridad podría rectificar.

Sus errores, en especial esa idea fija de buscar el antecedente peninsular, encontraron respuesta, a veces excesiva pero a menudo justa, en

un hispanófobo atrabiliario, informado, sagaz, que durante años publicó los *Folletos lenguaraces*, impregnados de su filología personal: Vicente Rossi, a quien omiten casi todos los comentaristas pero es uno de los cinco autores de la bibliografía consignada por Jorge Luis Borges en su libro dedicado al poema. Estaba empeñado en una negación sistemática y se pasó al otro costal, pues si Tiscornia quería hallar un antecedente español a todo, Rossi no admitía que lo tuviera nada y se arreglaba para amañar etimologías araucanas, quichuas o guaraníes de vocablos que conservaban casi sin alteración un pasado arábigo o latino.

Probablemente, cuando apareció la edición de Tiscornia ya estaba terminado y quizás en la imprenta el libro que publicó el año siguiente Santiago Lugones (hermano de Leopoldo), pues en ninguna parte la cita, ni siquiera la menciona. Está escrito con otro propósito: no le interesan los antecedentes literarios ni la fuente de ningún verso ni la ubicación histórica ni forma alguna de crítica o ponderación, salvo las generalidades del prólogo. Su tarea consiste en indicar al lector que no conoce la campaña qué son los objetos nombrados en el texto y el significado de los términos de la jerga rural: qué dice el poema de entrada. Lo hace con gran versación, sobriedad y justeza. Es un técnico –frío y preciso, por lo tanto– en algo en lo que Tiscornia es un diletante. Si los comentarios de éste ayudaban a juzgar el poema, los de Lugones son indispensables para entenderlo. En ese aspecto estrictamente informativo, por donde Tiscornia va a tientas, Lugones es un guía seguro y claro. Y si ambos se inhiben de hablar de lo que no saben o no interpretan, las omisiones de Lugones son mucho más escasas. Hoy, a tres cuartos de siglo de revisión y crítica, puede comprobarse que casi no hay error en sus notas. Es verdad que contaba con los vocabularios de Granada, Muñiz, Segovia y Garzón, pero es independiente de ellos y, por lo general, sus definiciones son las mejores, por lo menos con relación al lenguaje del texto, que es lo que importa. Lugones había pasado su infancia entre los campesinos, y en su casa el habla de éstos era familiar. Podría ponérsele el reparo de que esos campesinos fueran de Santiago del Estero y del norte cordobés. Pero en ese caso cabría responder que también conocía de cerca al habitante de los campos porteños y, sobre todo, que en las zonas rurales de las provincias menos transformadas por la inmigración y la industria se conserva mejor un lenguaje que fue común a todas, de modo que aunque cada una tenga sus particularidades bien definidas, en regiones lejanas a Buenos Aires se habla –o se habló hasta su generación– un lenguaje más próximo al de los porteños antiguos que el de los porteños contemporáneos. Por otra parte, a la fecha de redactar el poema, Hernández había vivido casi tres lustros en Entre Ríos, Corrientes, Río Grande y la Banda Oriental, lugares donde se mezcló con el pueblo, cuyas costumbres y lenguaje están incorporados al poema en proporción equivalente a Buenos Aires.

El *Martín Fierro* de Santiago Lugones se ha reeditado una sola vez, veinte años más tarde. Siempre ocupó un lugar lateral en la bibliografía. Los lectores han preferido las perspectivas míticas de la exégesis gauchista, continuamente renovada por la multitud de exégetas complacidos en inventar lo que no saben y explicar lo que no entienden. Él no obtuvo los honores del plagio.

Estos dos estudiosos eminentes suscitaron en los editores interés por la publicación de textos anotados y eso fue un estímulo para nuevos escoliastas más o menos útiles. Un inventario general sería ahora largo y tedioso. Por diversas razones, empero, hay que retener algunos nombres.

Uno es, forzosamente, el de Carlos Alberto Leumann, a causa de su estudio del manuscrito de la *Vuelta*, desarrollado en una serie de artículos, después reunidos en libro, en los cuales se puede entrever ciertas particularidades estilísticas de su redacción. Más tarde publicó una edición crítica puesta bajo la luz de su propia teoría del gaucho. Si a Tiscornia lo dominaba un prejuicio hispanista y a Rossi un prejuicio indigenista, Leumann fue víctima de otro prejuicio (que estaba un poco en el ambiente y en algunos escritores contemporáneos) para el cual los antecedentes europeos y aborígenes deben mantenerse rigurosamente excluidos a fin de postular la radical originalidad –indemostrable y, por lo tanto, mítica– de algo llamado *gaucho*, que es pero no existe, que está por encima del múltiple sentido que tuvo la palabra y constituiría la esencia de la argentinidad (o la aberración que la tara, según como se mire). Esa edición es insoslayable para el estudioso por las referencias al manuscrito que sólo ese autor pudo examinar; pero su desconocimiento minucioso del campo, substituido por un esquema ideológico, hace peligrosa su lectura para un novato en el tema, y ciertas libertades que se permite con el texto pasan de la raya donde se debe detener un intérprete, aún cuando quiera mejorarlo según lo que, a su juicio, sería la mente del autor.

En 1945 apareció en Tucumán la obra de un residente español que tenía un hueco por llenar en la bibliografía hernandiana: *Las voces del Martín Fierro*, de Martín Manso. Tales voces se hallan bien ubicadas filológicamente en sus estirpes grecolatina, germánica, arábiga, americana de importación (de origen luso-africano) y americana autóctona, reducida a tres lenguas: quichua, guaraní y araucana más algún término sobreviviente del aimara y algún otro venido desde el Caribe. El autor domina su materia y la ordena en un buen dispositivo gramatical. Con eso rindió un servicio innegable. Antes de morir, dejó lista una nueva edición, corregida y aumentada, cuyos originales han custodiado sus hijos durante más de medio siglo con tanto celo que no me fue posible echarles un vistazo, lamentablemente.



El trabajo sobre el texto realizado hasta entonces hizo viable la nueva formulación crítica de Ezequiel Martínez Estrada en su *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, extensa obra donde se recapitula el tema y se lo lanza otra vez, con su código de símbolos y síntomas puestos a consideración de una generación menos próxima a los pormenores históricos y geográficos y al clima político del poema. La independencia intelectual y el talento del autor le permiten ahondar en él hasta profundidades no alcanzadas antes por nadie. Esto, en el aspecto literario. En el histórico no sobrepasa el esquema de la versión escolar ni atina a despojarse de su sarmientismo para juzgar un alegato de sentido contrario y, en el campesino, admite las convenciones sobreentendidas por los gauchistas. Se esfuerza sinceramente por indagar en la obra el carácter nacional, mas usa un colorante psicoanalista con el cual descubre lo único hallable por ese medio: monstruos. Una prosa coruscante, para unánime regodeo del autor y los lectores, y algunos hallazgos felices aligeran su lectura y disimulan errores y extravagancias.

Gran autoridad hay que reconocerle al Vocabulario y frases de Martín Fierro, de Francisco I. Castro. Es una lástima que no se hubiera publicado con el texto del poema, que podría haber sido su auxiliar.

Habría ganado muchos lectores que se desviaron de él como si fuese una obra de crítica o de gramática. Es, justamente, una anotación o muy poco menos. Quizás el autor creyó presuntuoso dar a su trabajo más alcance que un informe sobre las voces y locuciones. No lo hace a la manera de Manso, orientada preferentemente hacia el aspecto filológico, sino más bien en la línea de Santiago Lugones, de quien resulta un digno continuador. Ayuda a dar ese paso previo a la ponderación del texto, que es entenderlo. El lector actual no puede situarse por sí mismo en el panorama revelado por los versos. Castro se extiende, pues, en el terreno folklórico y describe los objetos que el narrador va nombrando. Es un comentarista que conoce el campo y se atiene a su observación personal. Algunas precisiones suyas podrían indicarse como aportes hechos al tema, pero más vale caracterizar el conjunto como un cuadro completo de esa realidad, principalmente material pero también moral, en la que se desplazan los personajes.

En cuanto a las ediciones, hay otras con méritos propios. No puede omitirse entre ellas la de Angel Battistessa. Battistessa se apoya en Tiscornia y Lugones, agrega algunas indicaciones de carácter semántico, que son su contribución a la exégesis. Se cuida de no plagiar y no reiterar. Generalmente lo consigue, pero a costa de omisiones en los pasajes que ya fueron dilucidados por otros o estaban sin dilucidarse correctamente; su declarada aprensión por las minucias críticas lo autoriza a pasar con una ojeada panorámica por detalles en los cuales los lectores requieren la asistencia de guías. Su edición es valiosa y útil, mas como complementaría de las anteriores.

También es útil la de Horacio Jorge Becco, asentada sobre amplios soportes bibliográficos, como que el autor es especialista en la materia (la bibliografía). Sigue a Tiscornia (citándolo a ratos) quizá con excesiva docilidad, pero agrega de su cosecha lo que no existía en aquella época: referencias a numerosos estudios y, sobre todo, el conocimiento de los cancioneros populares, donde encuentra nuevos puntos de contacto con el poema. Piensa que en algunos casos Hernández se inspiró en el pueblo y en otros el Martín Fierro se folklorizó; pero no trata de profundizar esa relación y, en cambio, se afana por consignar pasajes y vocablos comunes con los mentados gauchescos anteriores y posteriores. En tal búsqueda alcanzó un punto máximo, que sólo las computadoras podrán superar.

Por fin, el linaje de expositores iniciado por Tiscornia parece haber alcanzado también su tope natural, en cuanto a las correlaciones eruditas, en la edición de Emilio Carilla, quien las amplía hasta zonas donde Hernández no pudo haber llegado. Si aún queda algún dato suelto, será una insignificancia. El hábito de la enseñanza y la honradez profesional le permiten puntualizar algunas cuestiones un poco vagas todavía; pero en la ignorancia del campo ha superado a todos sus predecesores.

En la relación del poema con el cancionero avanza, aún sin tener razón, sobre el indeciso Becco. Éste se contentó con poner en columnas paralelas sextetas y coplas populares, dejando al lector la responsabilidad de dirimir su procedencia. Para Carilla, por regla general, salvo demostración en contrario, el poema ha sido adoptado por los cantores anónimos. Así se expide no sólo en su libro sino, más detalladamente, en un trabajo presentado al simposio de literatura regional reunido en Salta en 1981.

Fermín Chávez, el gran hernandista, se reveló como el martinfierrista que era de prever pues en él concurren los tres saberes: el literario, el histórico y el rural. Sólo es de lamentar lo parco de sus anotaciones. Con puntillosa honestidad, indica el sentido de los versos –raramente de los vocablos, cuidando de no afirmar por sí mismo lo que sabe por otros. No es un seguidor de Tiscomia o Lugones y como no los plagia –según la regla– sus afirmaciones vienen a ser complementarias de las ya conocidas. En este rasgo está el valor y la debilidad de sus notas; agrega lo suyo. Dejando como algo consabido lo que no dice. Hay que deplorar la ocurrencia de haber enviado sus notas a un apéndice final, dispuesto por orden alfabético ¡de versos! Eso se maneja como resolver una charada.

Últimamente, los críticos peninsulares han intentado emanciparse en materia de exégesis martinfierrista. Están respaldados por los méritos de algunos compatriotas que asistieron a la epifanía y difusión del poema, especialmente dos vascos: Miguel de Unamuno y José María Salaverría. Unamuno, joven profesor por entonces, tuvo la agudeza de descubrir una obra de arte mayor en el pobre folleto de autor ignoto que había llegado a sus manos. Salaverría lo tomó como una pieza de articulación entre España y América dentro de un todo cultural llamado más tarde Hispanidad. Pero las consideraciones de ambos recaían sobre el sentido del poema. Su texto siguió siendo patrimonio de los glosadores argentinos. Ahora ya aparecen en España ediciones anotadas allí mismo (como nosotros hacemos jerez y manzanilla de primera) con una bibliografía que hasta hace unos años ni el estudioso argentino hallaba a mano y en nuestros días se puede consultar desde cualquier parte del mundo por el actual sistema de colaboración interbibliotecaria. Entre todos, se destaca Luis Sainz de Medrano, autor de una edición excelente, digna de clasificarse entre las mejores hechas hasta hoy. En la Introducción aparece un crítico de garra, perpicaz, sensato, prosista de garbo, expositor que acierta a orientarse en cuestiones enrevesadas y atina siempre a no pisar en terrenos resbaladizos. La limpieza del texto con respecto a la puntuación y ortografía ha sido hecha con un criterio seguro. Si algo le falta para que se le reconozca la plena autonomía en lo que atañe a la exégesis es romper la dependencia con respecto a los errores que fueron enquistándose en los vocabularios de acá. Aún

así, tiene muchos menos que los tolerables y, en cambio, contribuye con una perspectiva de proyección inversa. Por ejemplo, ¿cuántos argentinos saben que el verbo ultimar sólo entre nosotros es usado en el sentido de matar?

Hay que agregar algunos aportes de importancia para la elucidación del texto hechos en estudios no referidos íntegramente a él sino a algún aspecto particular. Roberto de Laferrere señaló una nueva perspectiva en 1938 con *El sentido político de Martín Fierro*, reeditado con retoques años después. Era un aspecto que estaba a la vista pero se había confundido hasta entonces con un alegato de orden social, la protesta contra la injusticia, un trasfondo racista o clasista, la explosión de la naturaleza comprimida por la civilización. De todo eso hay, sin duda, pero viene arrastrado por el debate político del momento, con respecto al cual insinuó una trastienda de símbolos en las entrelíneas, donde podrían, quizás, identificarse las figuras de Sarmiento, Mitre, Alberdi. Hoy, cuando estamos familiarizados con las alegaciones públicas de Hernández, esto resulta obvio, pero nadie lo había advertido antes y los prólogos del autor lo disimulaban. Para decirlo, estaba el poema.

Angel Héctor Azeves –quien peca a veces de fuentismo, no obstante declarar que la mención de un texto anterior no afirma dependencia– exprimió el del poema hasta hallar datos insospechados, algunos muy significativos. Por ejemplo, la identificación de Hilario Ascasubi con el moreno de la payada es un aporte a la exégesis tan importante, y más segura, que la inferencia de Martínez Estrada por la cual el relato de Picardía pudiera haber sido el primer borrador del poema. También logró ubicar con precisión textos clásicos aludidos por Hernández como fuentes de su inspiración. Volvió de tanto en tanto sobre el poema y siempre con observaciones atinadas.

Menciónese también a Jorge Luis Borges, cuya preocupación por el *Martín Fierro* desborda ampliamente el librito que le dedicó. Hizo apostillas ingeniosas a ciertos rasgos, a veces nimios, nunca desdeñables, aunque sin dejarse llevar muy lejos por la admiración latente en sus adentros de fino escritor de criollismo ingénito.

Y habría que agregar otros (no muchos), vinculados a aspectos parciales, como la relación del poema con el folklore (Carrizo, Cortazar, Fernández Latour); con la religión (por las referencias explícitas señaladas por Nice Lotus y el P. Compañy o por el símbolo contenido en el episodio de la Cautiva según interpretación del P. Carlos Biestro); con el derecho penal, la flora y la fauna, el indio y el negro, el rosismo, la reforma agraria, la relación con el destino del autor, la familia retórica (epopeya, novela, folletín de valentones), todos interesantes pero cuyo registro es harina de otro costal.

# LA LÓGICA FRENTE AL ROBOT, EL "SLOGAN" Y LA MASA

## En defensa de la personalidad del hombre [

**P. José M. de Alejandro**

*Nos parece muy oportuno poner al alcance del lector la presente reflexión que el autor realiza acerca de la necesidad de la Lógica en un mundo que tiene en sus manos la posibilidad de conocer y poner en al instante al alcance de cualquier ser humano localizado en cualquier rincón del planeta un sinnúmero de noticias, sucesos o novedades gracias a los modernos medios de comunicación.*

*Quizás hemos advertido la situación que el autor nos plantea, pero no acertaremos en el diagnóstico correcto y sus consecuencias si no se acierta en la causa y el remedio necesario que lúcidamente realiza el P. José M de Alejandro. S. J.*

*En orden a que el hombre adquiera sabiduría mediante sus conocimientos compartimos la necesidad de valernos de la Lógica Formal junto con la Metafísica incorporándola en todos los campos del saber y conocer no sólo filosófico sino también en el terreno de las investigaciones científicas.*

P. Miguel Ángel López

¿Para qué una lógica? Quizá para ayudar a la defensa del hombre y, más concretamente para la defensa de su *logos*.

Concebimos la Lógica como una vértebra del humanismo, porque sin la estructura bien plantada del *logos*, el hombre se desmorona; los sucedáneos no sirven, de la misma manera que el maquillaje no es salud.

Escribir una Lógica tiene por finalidad ayudar a salvar la autonomía radical y racional del hombre, a establecer las bases de un humanismo lógico, necesario para todo humanismo constructivo.

---

[ Así podríamos titular el presente artículo, el cual es una transcripción literal del prólogo realizado por José M de Alejandro. S.J, profesor de la Universidad Comillas, a su libro *La Lógica y el hombre,* editado por BAC, Madrid, 1970.

Ni hay aquí orgullosa pretensión ni equívoco planteamiento; la realidad es bien clara.

No se puede negar la pereza mental del hombre contemporáneo. La técnica está robotizando al hombre, y la máquina está secando y paralizando su razón. La antropotecnia está desplazando a la antropología; la capacidad lógica va cayendo en desuso, la máquina *sabe más que el hombre*. El hombre mismo va perdiendo su valor al irse convirtiendo en *almacén de recambios* (riñones, corazón, hígado); pero su capacidad lógica va quedando sin empleo.

Pensemos en este problema, siquiera esquemáticamente.

El hombre actual alienta y respira en un medio anti-lógico. Aparte el que nuestra cultura es esencialmente irracionalista, impregnada de un vago materialismo y un difuso nihilismo que dejan poco lugar al logos humano, vemos que tres fuerzas colosales acosan los últimos reductos lógicos que aún quedan en la mente: el robot, el "slogan" y la masa. Los tres van directamente a la inutilización del logos y al aplastamiento del espíritu; robot, slogan y masa forman la anti-lógica.

Si sabiamente se ha definido al hombre como la *summa intellectus et manus*, nos encontramos con que la máquina no solamente sustituye la mano del hombre, sino también su cerebro. Por su parte, la masa humana es la negación de la razón ante el hecho del peso bruto. Ni la masa ni el robot admiten control lógico, y el hombre pierde su autonomía ante el robot y la masa; y ante este hecho hay que preguntarse: ¿qué va a ser del hombre? (R. Strehl).

Pero si quedase algo de autonomía por quedar algo de razón, eso se encarga de aniquilarlo el para nosotros más poderoso enemigo del *logos* humano: el *slogan*, la fuerza más decisiva de la anti-lógica.

El *slogan* es un sucedáneo de la idea, y, por eso, los períodos dominados por el *slogan* son temibles tanto en el orden de la cultura como en el orden de la verdad. El *slogan* es una malsana vegetación típica de los períodos de decadencia mental.

El *slogan*, como anti-lógica, carece de complejidad y abunda en brillantez, porque, de no ser así, no podría ser el "alimento intelectual" de las masas; y como vegetación maligna, carece de ideas y contenidos mentales. En ambos casos ahorra el trabajo de pensar y discurrir, haciendo inútil el *logos*. Cuando nuestra capacidad de pensar autónomamente ha desaparecido, se impone el clisé del *slogan* obsesivamente repetido, y entonces creemos pensar y discurrir, cuando en realidad confundimos la repetición del *slogan* con el discurso de la mente; la complejidad lógica, la que tanto molestaba a Pirrón, queda suplida con la repetición obsesiva perseverante, con el redoble incansable y entontecedor del tambor.

El *slogan* ni admite plenitud lógica ni ninguna forma de control racional; es sencillamente una forma de irracionalismo gnoseológico. Quizá sea la manifestación más visible y más extendida y, además, más pobre de nuestra decadencia intelectual.

Para la mente moderna, el *slogan* es cómodo porque ahorra el pensar, como nos ahorra cualquier otro esfuerzo mental: nuestra pereza mental es característica. Si Aristóteles distingue agudamente entre lo que se dice y lo que se piensa, el *slogan* es un decir sin pensamiento y, por lo tanto, sin posibilidad de control lógico. Desde el punto de vista psicológico, el *slogan* crea la ilusión de haber dicho algo, es como un sonsonete que satisface a las pobrísimas exigencias del irracionalismo contemporáneo. El *slogan* convence no por el contenido, sino por la repetición; la falsedad repetida llega a ser verdad.

No hay posibilidad de lógica con el *slogan*. Su luminosa vaciedad nos sumerge en un abismo de ignorancia cuando queremos débilmente someterlo a un control racional, y nos arranca de cuajo cualquier conato de reacción; por eso quedamos desguarnecidos ante el aplastamiento por el *slogan*, que es la expresión gnoseológica de la masa, cuyas palabras, actitudes y estilos quedan plasmados en el *slogan*.

Es curioso descubrir, cuando se estudian las raíces gnoseológicas de las culturas, los elementos racionales o a-lógicos en que se apoyan. La *materia* aristotélica y el *noúmenon* kantiano son dos ejemplos clásicos y necesarios para la sistematización lógica subsiguiente. Pero lo grave es que nuestro momento cultural es todo él a-lógico; en las altas esferas la forma gnoseológica imperante es el irracionalismo, y en las bajas, el *porque sí* y el *es lo que se lleva* son los principales esquemas del conductivismo. En ambos órdenes, la capacidad lógica queda embotada, sin objeto. Los *estribillos* nos "van convenciendo" de algo que, al ser pensado, descubre una oquedad oscura e impenetrable, pero que el *slogan*, en la mecanización visual-auditiva de la delirante publicidad, convierte en *verdadero*. Quisiéramos independizarnos y pensar por nosotros mismos, pero se nos hace imposible.

Todo ello constituiría una peripecia sin trascendencia si no tocase al mismo hombre en su propia raíz racional. Porque el *slogan* es el sucedáneo de la Lógica, el más apto para la masificación del hombre contemporáneo, que puede definirse como carente de personalidad. Y es evidente la relación estrecha entre personalidad y lógica.

Hemos expuesto en varias ocasiones la dimensión lógica de la *personalidad:* el hombre *por la persona es*, y por *la personalidad existe*. La *persona* no basta hasta que florece en la *personalidad*, que es la que nos hace ser *así,* es lo que nos sitúa en la sociedad, lo que nos mide realmente en la talla del valor humano.

Por la madurez de la *persona*, que es la *personalidad*, el hombre se convierte en centro de irradiación; la persona racionalmente estructurada es la charnela por la que el abanico de la personalidad se despliega ordenada y armónicamente. De ahí que *persona y personalidad* sean los elementos esenciales de la sociedad; pero, de ellos, el elemento estructural es el *sentido lógico,* la razón y sus leyes, encuadradas en la totalidad de posibilidades afectivas y emocionales del *suppositum cognoscens.*

Las posibilidades lógicas y gnoseológicas dan la medida de nuestra personalidad; somos lo que conocemos, y sólo lo que conocemos puede ser objeto de nuestro amor o nuestro odio, de nuestra simpatía o nuestra indiferencia. Por salirnos en nuestro caos cultural de esta senda humanamente lógica, nos hallamos ante el fenómeno actual de la *despersonalización*; la crisis del pensamiento como forma lógica arrastra a la crisis de la personalidad. A esta crisis hemos llegado por el progresivo desguace del proceso lógico del conocimiento, por el que el hombre no halla solidez cognoscitiva en nada. La *despersonalización* es el término fatal e inevitable de la corrupción lógica.

El conocimiento *slogan* o el conocimiento tópico, anti-lógico y pasional, crea la *personalidad-número*, lo que significa que se cambian conceptos básicos: por ejemplo, la persona se cambia en cosa, la sociedad en grey, la razón en *debilidad mental*, etc. Es decir, nos vamos hundiendo en la espesura del anonimato multitudinario, en el rutinarismo gregario de la marcha impersonal y vulgar, sin perfiles verdaderamente humanos.

Dentro de las dimensiones de la actual cultura irracionalista, taponadas de salidas por el maquinismo total y encenagado el hombre en las corrientes oscuras de la masificación, la mente ha de padecer alucinaciones de evasión. El *slogan* –e insistimos en él por ser la forma más visible e inmediatamente relacionada con las posibilidades lógicas del hombre– es una forma adormecedora de alienación por vaciedad mental; es una lima lenta y constante de los engranajes lógicos de la mente.

Pero el hombre, al fallarle la lógica, o por desuso o por adulteración, necesita de la máquina, de la masa y del *slogan* como falsos rodrigones de la personalidad en los que hay que apoyarse provisionalmente para no sumirnos en la negación. Esto debería obligarnos a pensar seriamente en la recuperación del *sentido lógico*, porque el *slogan* y el tópico no nos dejan respirar mentalmente en una atmósfera cargada de vaciedad mental, de equivocidad, de formas y palabras sin sentido, etc. Vivimos con la mente encapsulada en *slogans* y estribillos infantiles muy acomodados a una mentalidad ambiental que siente el regusto de lo antilógico y de lo antinatural. En la era de las deshumanizaciones, estamos en el corazón de la deshumanización lógica, disimulada por el jugueteo del *slogan* y del lenguaje.

Este panorama exige una *meditación lógica*, que no es otra cosa que el libro que presentamos. Ni queremos decir que todo el cosmos mental actual sea *así*; pero nos parece indudable que ese *ser así* es la característica predominante si nos permitimos penetrar en los estratos más profundos de la persona, atravesando con serenidad y audacia el "maquillaje de cultura" con el que todos nos adornamos.

El poder lógico del hombre no es libre en su marcha, pero es autónomo: procede por leyes internas y no por imposiciones externas. El hombre es, en verdad, no solamente razón pura; es, además, emoción, sentimiento, instinto. En la coordinación de estas dos vertientes están las bases de un verdadero humanismo, y en el predominio de una de ellas se agazapa un peligro. Hoy la vertiente lógica ha quedado retrasada, y las fórmulas no lógicas han dejado de ser fórmulas vacías para convertirse en formas de vida y esquemas de cultura. El peligro antihumanista es evidente e inmediato.

Todas las épocas han tenido sus *slogans*, sus dichos, sus tópicos, sus modos de expresión... En la nuestra, quizá debido al enorme poder de los medios de difusión, obsesiva y alucinante, toda esa fenomenología se hace más visible y más perniciosa... ¿ Es tan fuera de propósito pensar en contribuir a reforzar la única defensa posible, el *sentido lógico?* Ésta es la razón íntima de este libro.

Pero nos asisten otras razones muy profundas también, y muy actuales. Por un extraño fenómeno, hoy se habla abusivamente del diálogo, y sería curioso averiguar qué es lo que por semejante término se entiende, porque lo que en la actualidad se llama *diálogo* se parece muchísimo, y sospechosamente, a un monólogo. Además, el término diálogo encierra circunstancialmente un regusto de rebelión y protesta, que en lo práctica lo hacen imposible; el que se rebela o protesta exige imposición, no diálogo.

Más el *diálogo* es un término de prosapia lógica; lógica y humanísticamente lo podríamos definir como *el arte del buen platicar*, arte desaparecido en el caos a-lógico del irracionalismo contemporáneo. Habría que preguntar si en nuestra época, caracterizada por la prisa, la violencia y la astucia, es posible un interlocutor, porque de lo contrario el diálogo no sería posible.

En la actualidad no se atiende a una profunda formación de la inteligencia; se atiende a llenarla de conocimientos, pero se descuida casi por completo su forma mental, y, por eso, los estudios lógicos y dialécticos carecen de acomodo en nuestro conocimiento intelectual. Se dan discusiones, polémicas, pero no verdadero diálogo. Tampoco es admisible el diálogo-*slogan*, tan manoseado hoy, por el cual el que manda manda, y el que debe obedecer desobedece, y se reduce a un doble monólogo paralelo o, con más propiedad, a un diálogo de sordos. El

gran diálogo creador ha desaparecido, para dar lugar a la disputa anárquica, baladí, sin concierto, propia de los espíritus mal nacidos e incapaces (Platón). El gran diálogo presupone orden mental, equilibrio psicológico, capacidad lógica, aceptabilidad de las razones contrarias; el barullo lógico de la mente contemporánea no permite el diálogo como un medio de cultura y de humanismo, es decir, de educación.

La meditación lógica debe ayudar a reencontrar el camino del diálogo como método de la convivencia intelectual; la capacidad dialéctica nos debe enseñar el arte de saber escuchar para saber hablar, porque la historia enseña que el saber callar es el mejor camino para aprender a hablar. La lógica del silencio está implicada en la lógica del pensamiento; mas ésta está gravemente comprometida en esta época gárrula y estridente hasta la sacudida nerviosa.

Quizá la vida acelerada y precipitada, disputadora y pendenciera, montada sobre el delirante ruido y la violencia, no dé posibilidades al despliegue lógico de la mente. Quizá ella misma es la consecuencia de esa falta mortal de sentido lógico. De ahí que ni el sabio pueda irradiar su sabiduría ni el ignorante pueda sacudir su ignorancia, y de ahí también nuestro escepticismo ante la "cultura" de las masas actuales, que quizá "conozcan", pero "no saben".

Hoy un analfabeto puede pasar y hasta ser un hombre culto; le basta con comprarse un televisor. Paralelamente, la suficiencia con que hoy se abordan muchas cuestiones, de las que no se tiene la menor noticia, puede dar la impresión de capacidad lógica, pero realmente no pasa de ser un pintoresquismo lógico, una especie de *simia logicae.*

Hoy, socialmente masivos, carecemos del recogimiento para platicar y dialogar; por más que nos duela, tenemos que confesar que nos hallamos en una época de decadencia lógica. Y, sin embargo, la llamada existe, porque el hombre es lógico y, por lo tanto dialógico.

En estos tiempos en los que hasta se nos da teatro sin diálogo o cine sin diálogo, se oye esta frase de trasfondo profundo: "¡Me agradó la obra por su diálogo maravilloso!". Oír platicar y dialogar a seres extraordinarios es placer de dioses; pero en el fondo es la satisfacción de la contemplación intelectual de recto funcionamiento de la máquina mental y lógica, sin prisas, sin confusiones, sin tropezones.

Y... éstas son las razones que nos animan a presentar esta obra.

# LAS CARTAS DE SAINT-EXUPÉRY A SU MADRE
## Testimonio de un itinerario interior

INÉS DE CASSAGNE

### *Intimior intimo meo*

La vida interior halla un cauce natural de expansión en las cartas que una persona dirige a sus íntimos.

Las cartas de Saint-Exupéry a su madre manifiestan su vida interior y ponen en evidencia que ella era en verdad uno de sus íntimos, y la más íntima.

Así como San Agustín, tras un período de búsquedas por el mundo volvió a él mismo y, buceando adentro, descubrió al fin que Dios era lo más íntimo de su propia intimidad –*intimior intimo meo*–, del mismo modo este gran aventurero del aire y de países extraños llegó a valorar y cultivar su vida interior, descubriendo, como lo más entrañable de ella, a su madre.

Hemos de recorrer este itinerario de S.E., a lo largo de la correspondencia que se extiende desde la edad de diez años hasta la víspera de su muerte, atestiguando un sentimiento filial invariable pero que, al mismo tiempo, se desarrolla desde un afecto infantil hasta llegar a convertirse en una amistad profunda y, más que eso, en el reconocimiento de ser ella para él una fuente viva, de quien constantemente recibía un hondo impulso vital: el corazón que infaliblemente alentaba y reanimaba su propio corazón.

### En la infancia

Las cartas se escriben cuando uno está lejos. Y bien, la distancia ha sido para S.E. la ocasión de ir descubriendo a Maríe de Fonscolombe, la madre viuda que asumió la responsabilidad de su formación y que con su ternura y autoridad conjugó aquellos aspectos fundamentales de

la educación que normalmente se reparten entre madre y padre. En la niñez lo envió a los institutos que juzgó necesarios para completar su formación, pero moduló la distancia con sus periódicas visitas cuando, durante la primera guerra, por razón de seguridad, ubicó a su hijo en un colegio en Suiza.

Las dos cartas que quedan de su estadía en el Colegio de Notre-Dame de Sainte-Croix, de los jesuitas de Le Mans, denotan la confianza de este niño de 10 años y la repercusión de la previa influencia de su madre. Antoine le cuenta hasta los más mínimos detalles de lo que le pasa, y deja ver también cómo toma conciencia de ciertos valores que ella le ha ido inculcando: le dedica bastante espacio al relato de sus prácticas religiosas –comunión, peregrinaciones, visita a la Abadía de Solesmes, etc.

## En la adolescencia

Esta toma de conciencia se amplía y ahonda durante su adolescencia: ya no es sólo la práctica cristiana la que menciona, sino también la consecuente conducta moral. A los 17 años, desde el Liceo San Luis de Paris (en el que se encuentra preparando su ingreso a la Escuela Naval) le informa minuciosamente acerca de ese ambiente en el que no todos los estudiantes son religiosos y al que juzga sin embargo sano, agregando: "si evidentemente hay menos creyentes que en una casa religiosa, hay, en cambio, cosa extraña, más respeto": respetan, por ejemplo, su moral y los libros que él lee. Al respecto menciona la Biblia, y le comunica sus hallazgos en ella, tanto sea en contenido como en belleza literaria. Resulta evidente que su madre es sensible a su desarrollo espiritual: varias veces le asegura que él está "bien moralmente", agregando: "creo que seguiré siendo siempre su mismo Tonio, que tanto la quiere" (c.12). La fórmula que emplea invariablemente para despedirse de ella –"la beso como la quiero, su hijo respetuoso"– resume esos dos sentimientos que ella le inspira con su ternura y autoridad.

Y no se trata de una mera fórmula: el respeto lo ha ganado Mme. de Saint-Exupéry por su personalidad misma. Esto se advierte al referirse el hijo a ciertas facetas de la personalidad de la madre: destaca su sensibilidad artística en general y su capacidad plástica en particular. Él las comparte, evidentemente estimulado por ella.

En este periodo de transición que es la adolescencia, durante el cual, para afirmarse en lo propio, muchos se distancian de sus progenitores, le sucede a Antoine lo contrario. La toma de conciencia de sus propias inclinaciones artísticas contribuye a un rico intercambio. Con toda soltura llena las cartas de dibujos –si bien lamentándose de que "no sabe dibujar"– y le confía sus intentos de poeta y músico: "He hecho algu-

nos versos... uno o dos sonetos... hago progresos en el violín... ataco los *Nocturnos* de Chopin... el pequeño Baudelaire que usted me regaló se ha convertido en un viejo amigo... y, en fin, por todas partes hallo cosas que me sumen en éxtasis desconocidos hasta ahora. Una nota de Chopin, un verso de Samain, una encuadernación de Flammarion..." (c.23).



El adolescente de 19 años se halla a sus anchas en París y, si bien está luchando con las matemáticas (estudia para ingresar en Arquitectura, en lo que fracasará), goza enormemente con los cuadros, los conciertos y el teatro. Ya demuestra tener criterio. Dice, por ejemplo: "Volví al Jardín de los Independientes... A pesar de todo hay algunas cosas, pero cuántos horrores... en particular los cuadros modernos de academia..." (c. 24). Comunicar estas críticas a su madre manifiesta no sólo su juicio incipiente sino también la confianza de ser comprendido por alguien capaz de juzgar y que, de hecho, lo ha iniciado en el discernimiento entre lo bello y lo feo.

Es más, estimándola dotada para escribir y pintar, la alienta: "Me pondría tan contento de leer un día sus recuerdos de guerra. Ocúpese de eso, mamá querida. Pero también, puesto que usted tiene un arte, la pintura..." (c. 26). Esta admiración por la madre artista recorre a partir de aquí toda la correspondencia. Es una admiración que se volverá orgullo cuando Mme. de Saint-Exupéry obtenga éxitos en sus exposiciones.

Así, pues, el despertar de la personalidad en la adolescencia implicó para Antoine un reconocimiento de la personalidad de su madre. Encontró asimismo en ella un espejo de su propio valor y un modelo a emular. Fue una etapa hacia el acercamiento de "corazón a corazón". Y puesto que descubrió en ella ideales semejantes a los suyos, fue una etapa hacia una gran amistad, según la definición que él mismo ha dado de ella: "Amigos son los que miran en la misma dirección".

Marie de Fonscolombe y su hijo están mirando hacia lo mismo en lo artístico, dirigidos ambos hacia un idéntico ideal de belleza.

Pero además del ideal que une a los amigos, cada uno de ellos ha de ser capaz de estimar al otro en cuanto otro, en lo que los diferencia y distingue. En este sentido, las cartas del adolescente evidencian que contaba con el interés y apoyo de su madre hacia otra vertiente de su vocación: ¡la aviación! Y esto resulta tanto más notable cuanto que ser piloto, entonces, implicaba enormes riesgos. Él le confía su "irresistible deseo de pilotear" (c. 32), le cuenta su entusiasmo en su primer vuelo y se exalta describiéndole el atractivo del "viento, la lucha, el duelo con la tempestad" (c.36).

Sin duda, estamos en las antípodas de una madre posesiva. Al contrario, siguió paso a paso los tanteos del adolescente desorientado –que quiso ser marino sin conseguirlo, ser arquitecto, fracasando en el ingreso...– hasta que finalmente logró afirmarse en lo que siempre le había atraído: ¡la aviación! Esta vocación terminó de definirlo y lo fue haciendo adulto. Se atestigua en el epistolario que los consejos de su madre favorecieron su maduración: "Me dijo usted en su carta que tomase una decisión madurada, y le juro que lo es..." (c.33).

**En la maduración**

Recíprocamente, esta maduración personal le permitía madurar la visión de su madre. Justamente el día que le comunica haber hecho su primer vuelo –y volar es también volar del hogar–, en la misma carta y a continuación, vuelve con su pensamiento al hogar, a su madre:

> Y sueño también mucho con usted y me acuerdo de tantas cosas de usted cuando yo era niño. Y se me aflige el corazón de haberle causada pena tan seguido. Si usted supiese, mamá, lo exquisita que la encuentro, la más sutil de las madres que conozco (c. 36).

Es un auténtico reconocimiento. Con ojos madurados la mira y juzga, re-conociendo lo que hasta entonces había conocido con ojos inmaduros: lo que ella significó para él en su niñez y en ese período de adolescencia que acaba de superar. El influjo de la madre en esta última fase es estimado como "sutil" y "exquisito", es decir: discreto, atento, comprensivo, capaz de acompañar los cambios que se iban produciendo en la eclosión de la personalidad. Recién ahora, cumplida esa difícil etapa, está en condiciones de mirar hacia atrás y apreciarla, al igual que su infancia. Por primera vez aparece la consideración que habrá de repetirse en las cartas: "cuando yo era niño". Antes se hallaba aún amarrado a la infancia. Ahora está libre, y por ellos libremente puede volver y "re-conocerla".

Hasta entonces la relación con la madre tenía mucho de pueril: dependía del dinero y de cosas que ella le mandaba, y si le iba participando "sus" descubrimientos, no la había descubierto a ella aún cabalmente.

Desde este momento de "despegue" del hombre, él irá acercándose cada vez más a su madre hasta llegar a decirles a los 25 años:

> Mamá, tengo que decirle cuánto la admiro... Tengo que ser para usted un gran amigo (c.64).

La amistad, como ya lo probó Cicerón, supone una cierta igualdad. Ni el niño ni el adolescente pueden ser realmente amigos de sus padres. Sólo al ir igualando a su progenitor por la madurez se está en condiciones de ofrecerle la amistad. Las cartas que le dirigió entre los 21 y los 25 años atestiguan este crecimiento interior imbricado con la afirmación de su vocación de aviador.

Todavía en 1921 está cumpliendo su servicio militar. Una vez obtenido su título de piloto civil y militar, es enviado a Casablanca como alumno oficial. Le cuesta adaptarse al lugar inhóspito y siente nostalgia por el "verde" de su tierra natal –"el verde me falta, el verde es un alimento moral"–, y así como por todo lo que le significaban los paisajes "familiares» (*Cartas* 38,39,40). Pero justamente la distancia y el despojo contribuyen al ahondamiento interior y a la toma de conciencia:

> Mamá... usted lo ha hecho todo por nosotros y yo con frecuencia lo he reconocido tan mal. He sido egoísta y torpe. No he sido en absoluto el apoyo que usted necesitaba. Me parece que cada día aprendo un poco más a conocerla y amarla mejor. Es verdad que la madre es el único verdadero refugio de los pobres hombres (c. 41).

No se trata de estériles lamentos. Esta toma de conciencia corre pareja con logros de los que se enorgullece y que le comunica también:

> Esta mañana hice seis aterrizajes que considero unas obras de arte (id.).

Así continúa describiéndole esos vuelos magistrales...

Poco después le informa, encantado, que se ha hecho de amigos, con los que comparte veladas de diálogo y de música –"de cinco, tres son músicos virtuosos... Se toca apasionadamente... Débussy o Ravel..." Y no sólo lo enriquece esta camaradería, sino también empieza descubrir la belleza específica del lugar: "Al claro de luna" –dice– "Rabat era exquisito. Allí comencé a comprender Marruecos. Interminables paseos por las calles populares, hormigueantes de luz –oh, si supiera hacer

acuarelas, cuánto color, cuánto color, esto es feérico si uno sabe mirar" (c. 42 y 43).

Este "saber mirar" los lugares, las gentes nuevas, así como el cumplimiento de sus responsabilidades, lo enriquecen y aseguran. Paradojal pero ciertamente la vida interior se acrece en la medida en que el hombre se pone en contacto con la realidad exterior y cala en su hondura. Al cabo de esta etapa en Marruecos, saca un balance positivo: "Ya no puedo quejarme de Marruecos, me fue dulce. Pasé días de siniestra melancolía en una barraca podrida, pero ahora recuerdo esa vida como una vida llena de poesía..." (c. 46).

De regreso a su patria, proseguirá su carrera de aviador militar hasta tener un accidente con fractura de cráneo, por el que será desmovilizado. A los 23 años se ve obligado a tomar un puesto en una fábrica, pero consigue seguir volando los días feriados: "Me encanta este oficio", le declara, subrayando dos cosas que en él valora: por una parte la "soledad" durante el vuelo, y por otra la "camaradería" que se establece "abajo", entre los pilotos que están esperando su turno para despegar (c. 52). Son dos aspectos complementarios en toda persona.

Y de estas experiencias surge una novelita, *El Aviador.* Mientras la escribe tiene que cambiar de puesto: a los 24 años se convierte en ¡vendedor de camiones! Pero esto no lo descorazona: le confía a su madre que está "muy contento" de ganarse la vida, que su gran alegría es "tener amigos" e incluso que querría fundar un hogar, una familia:

> Tengo un pequeño, pequeñito deseo de casarme pero no sé con quién. Además, tengo una provisión de mucho amor paternal. Querría muchos Antonitos (c. 56).

## En la cabal hombría

La prueba de que se estima maduro para la paternidad está en una carta de ese año 1924, de capital importancia en lo que se refiere a su visión de la educación. Visión, y no teoría, puesto que no se trata de ideas pergeniadas en su mente, sino de observación y experiencia probadas, tanto en sí mismo como en un amigo que se dejó guiar por él. Dándole cuenta del asunto a su madre y refiriéndose a este amigo con delicadeza, pues no da su nombre, dice:

> X partió para Marruecos. He aquí los frutos de mi educación: él me escribe:
>
> "He comprendido bien todo lo que me dijiste. Al mismo tiempo, lo que me enseñaste (era) lo que yo sentía confusamente y tú lo aclara-

> bas en mí porque tú sí que sabes pensar y expresar tu pensamiento clara y simplemente... Cuando pienso en el bien que me has hecho y en los progresos que he hecho gracias a ti, etc...". He contribuido un poquito a hacer de él un ser humano vinculándolo al mundo exterior. Estoy bastante orgulloso (*fier*) del éxito de mis ideas sobre la educación del pensamiento. Se educa todo menos eso. Se enseña a escribir, a cantar, a hablar bien, a emocionarse, nunca a pensar. Se nos conduce con palabras, y ellas engañan hasta a los sentimientos. Pero yo lo quiero humano y no libresco.
>
> He notado que cuando la gente habla o escribe, luego abandona el pensamiento para hacer deducciones artificiales. Se sirven de las palabras como de una máquina de calcular de la cual debe salir una verdad. Es idiota. Hay que enseñar, no a razonar, sino a no razonar más. No se necesita pasar por una sucesión de palabras para comprender algo. Falsean todo, y se confía en ellas.
>
> Toda mi pedagogía se precisa, y de ella hago mi libro. Es el drama interior de alguien que emerge. El despojo del comienzo tiene que ser brutal. Primero hay que despojar al alumno para demostrarle que no es nada, como X...
>
> Detesto a los que escriben para entretenerse, que buscan efectos. Hay que tener algo que decir.
>
> Por ello primero le enseñé a X, en qué eran artificiales e inútiles las palabras que él alineaba, y que el defecto estaba, no en una falta de trabajo, lo que es poca cosa para corregir, si no en un defecto profundo en su manera de ver, que estaba en la base de todo, y que necesitaba reeducar, no su estilo, sino todo en sí mismo –*inteligencia y visión*– antes de escribir.
>
> Esto comenzó a asquearlo de sí mismo, lo cual es una sana higiene por la que yo pasé. Después él acabó por comprender que se podía ver y comprender de otra manera, y puede ahora llegar a ser algo. Su reconocimiento me halaga (c. 58).

Lo notable es que Saint-Exupéry prescinde de todos los conceptos y va derecho al grano. Habiendo observado los efectos de aquéllos en la educación corriente, y habiendo hecho por su parte su propia experiencia de "ver", opta por ésta. Y con toda naturalidad enlaza "visión" con "inteligencia". Esto es volver espontáneamente a la confianza realista en el ver, en el "ojo'' de la inteligencia que, como la palabra misma lo indica, "*intus legere*", –significa leer adentro–.

Este redescubrimiento y revalorización de la intuición cognoscitiva –del "*esprit de finesse*" o "*coeur*", como decía Pascal– y del correspondiente valor expresivo de las cosas mismas, lo pone a Saint-Exupéry a la cabeza de la recuperación contemporánea de la auténtica vida espiritual y lo hace un verdadero "post-moderno", superador de la crisis moderna a cuyo núcleo pertenece esta pérdida del sentido del "develamiento"

de la verdad. Decía Von Bader que la opción era "*illuminare vs. illuminari*": iluminar o ser iluminado.

En segundo lugar, S.E. se da cuenta que este ejercicio de la inteligencia, de la capacidad de visión profunda, es el único que desarrolla al ser humano –"lo quiero humano y no libresco"–. Ponerse en contacto con lo real es, pues, la clave educativa, la que hace "emerger a la persona". Y dice que esto configura un verdadero "drama interior": y se entiende, puesto que se trata de desaprender lo aprendido, de rechazar hábitos arraigados de pensamiento artificial. Esto es lo que hizo él primero: consideró una "sana higiene" el desprenderse de él.

Y tercero, está afirmando la única manera fecunda de ser escritor: ante todo "llegar a ser algo" mediante esta sana pedagogía, y luego ponerse a escribir. Antes que nada ponerse en auténtico contacto con la realidad, que arrastra la rectificación de los sentimientos (antes engañados por meras palabras), para tener entonces "algo que decir", algo válido. El estilo es una consecuencia de esto y no una mera búsqueda de "efectos". La literatura es, pues, para S.E., una manifestación de Verdad y no un fútil entretenimiento. En esto coincide con Platón que afirmaba: "artista de la palabra es aquél que dice la verdad". Y esto es lo que S.E. ha realizado, y es la clave de su repercusión universal: ¡Sus libros han sido traducidos en todos los idiomas porque en todas partes ha sido apreciada su entrañable verdad!

Otra carta del año siguiente, a los 25 años, muestra que prosigue en este buceo de la realidad profunda que él recoge interiormente a su manera, y que por ello lo va configurando como "persona". Y en la medida en que esto ocurre confirma a su madre como confidente privilegiada, como la más capaz de un diálogo de corazón a corazón:

> La vida corriente tiene tan poca importancia y se parece tanto. La vida interior es difícil de expresar, hay una especie de pudor. Es tan pretencioso hablar de ella. No puede usted imaginar hasta qué punto es lo único que cuenta para mí.
>
> Yo la quiero verdaderamente desde el fondo de mi corazón, mamá. Hay que perdonarme por no estar fácilmente en la superficie y quedarme del todo en el interior... Muy pocas personas pueden decir que hayan tenido una verdadera confidencia mía y que me conozcan mínimamente. Usted es en verdad la que ha tenido más (confidencias) y quien conoce un poco el revés de ese tipo charlatán que yo muestro a Y... (c. 63).

Es que los hombres, en cuanto individuos, se asemejan todos. En cuanto personas, no. Con la vida personal viene, a la vez, el pudor de lo propio. Es entonces cuando se distinguen los tipos de relación. "Para

la familia –agrega– yo sigo siendo un ser superficial, charlatán y gozador"; pero además de los parientes están "los amigos que me conocen mejor que ellos, que me quieren y a quienes quiero. Esto prueba que valgo algo" (id).



Unida a esta conciencia personal, se encuentra la de su vocación de escritor:

> Han de buscarme tal como soy en lo que escribo, que es el resultado escrupuloso y reflexivo de lo que pienso y veo. En la tranquilidad de mi cuarto o de un café me enfrento conmigo mismo y evito las fórmulas y los trucos literarios, y me expreso con esfuerzo (id.).

## En el cumplimiento de su vocación

A partir de aquí comienza la etapa de cumplimiento de su vocación de piloto, con todo lo que conlleva de responsabilidades, y que también se refleja en su vocación de escritor. Lo notable es que a partir de entonces, teniendo a Mme. de Saint-Exupéry como su gran amiga, la verá cada vez más como "madre": como la tierra que le ha permitido el despegue, y a la vida de hogar que ella le procuró, como el nido que preparó al pájaro para desplegar sus alas. Así se explica su expresión:

> ¿De dónde soy? Soy de mi infancia, como de una patria.

Volver con el corazón a la infancia, al hogar de Saint-Maurice, a la invariable ternura de la madre, temática frecuente en las cartas subsiguientes (así como en sus obras), no es en él síntoma de inseguridad, al contrario: es la necesidad de "arraigarse" que corresponde a la voluntad de cumplir con su peculiar destino de hombre, con sus deberes, responsabilidades y goces adultos.

Con enorme entusiasmo se hace cargo, en 1926, de su puesto de piloto de línea junto a los pioneros Mermoz, Guillaumet y otros, bajo la

severísima conducción de Didier Daurat, al que estima precisamente por esta autoridad que los forma. Se compromete totalmente con su misión de hacer llegar el correo desde Toulouse a Dakar y Casablanca, y asume por fin el cargo de jefe de la Aeropostal en Cap-Juby en 1927:

> Parto al alba para Dakar, ¡qué feliz estoy...! (c.68).
>
> Estoy en Dakar, feliz de viajar... He visto de cerca a esos moros terribles. El viaje fue bueno, aparte de un accidente; el avión se trituró en el desierto, y un camarada vino a buscarnos (c. 69).

Y esto mismo hará él a su vez: muchísimos salvatajes. Y da cuenta de su satisfacción por esta entrega al servicio:

> Mi mayor consuelo es mi oficio. Estoy escribiendo algo grande para la N.R.F. (c.78).

Se trata de *Correo Sud*, su primera gran novela, testimonio de ese oficio que lo plenifica.

El despojo en que transcurre su existencia es total:

> Llevo una vida monacal... (c. 78).
>
> ¡Qué vida de monje llevo! En el rincón más perdido del África... un fuerte sobre la playa, nuestra barraca está al lado, sobre el mar. La otra fachada da al desierto. Es un despojo total... Un cuarto de monasterio (c. 79).

Pero el monje –y él lo sabía bien, por su contacto con la abadía de Solesmes– nunca es únicamente un solitario. Cultiva asimismo el otro polo humano: la solidaridad. Así también Antoine, y no sólo con sus camaradas, sino con los moros:

> Doy tés a los jefes moros. Y ellos me invitan a su vez a tomar el té en sus tiendas, a dos kilómetros, en la zona de disidencia donde hasta ahora nunca fue ningún español. E iré más lejos. Y no arriesgo nada porque empiezan a conocerme (id.).

Sociabilidad no convencional, pues está basada en el mutuo conocimiento. Y su proverbial amor por los niños se vuelca entonces a los moritos:

> Todos los días reparto chocolates a una nidada de pequeños árabes maliciosos y encantadores. Soy popular entre los chicos del desierto.

Agrega:

> ¿Y usted, mamá, en su otro desierto, con sus otros hijos adoptivos?

Cada uno en lo suyo, la siente a su madre próxima por esta dedicación a los pequeños y por sus respectivas formas de "retiro". Y en esa misma carta emplea por primera vez la palabra –"*apprivoiser",* domesticar o amansar– que constituye su secreto para crear hondas relaciones humanas:

> Mi rol aquí es domesticar. Es lo mío, y es una linda palabra (id).

¡Cómo no percibir en ello el reflejo de la "sutileza" y "exquisitez", comprensión y delicadeza de la madre! Y la "linda palabra" nace con motivo de haber logrado domesticar a un camaleón y a un zorrito: la hace extensiva entonces a los lazos de amistad que va logrando entre gentes que a primera vista parecían salvajes. La soledad del desierto se le puebla de amigos...

Después, en la Argentina, será igual. Dice:

> He conocido personas deliciosas... Y seguramente encontraré otras... que me consolarán un poco del Sahara. Y también de Buenos Aires, que es otro tipo de desierto (c. 96).

Desierto que habrá de explorar también, en esta Argentina en la que a los 29 años está organizando el servicio postal, y en la que concibe su *Vuelo nocturno,* del que le dice:

> Estoy escribiendo un libro sobre el vuelo nocturno. Pero en su sentido íntimo es un libro sobre la noche... Madre, usted se inclinaba sobre nosotros, sobre aquel despegue de ángeles, y para que el viaje fuera sereno, para que nada agitase nuestros sueños, usted alisaba ese pliegue de la sábana, esa sombra, esa ola. Porque se apacigua una cama como una mano divina alisa el mar (c. 98).

Este testimonio enlaza la experiencia actual con la primigenia. El coraje del aviador al lanzarse a los espacios nocturnos halla como fundamento aquella serenidad ante lo desconocido que supo infundirle en la infancia su madre. Así, junto al relato de sus aventuradas empresas, de sus nuevos descubrimientos, de la maravilla que le provoca la Cordillera de los Andes y el disfrutar de nuevos amigos, salpica sus cartas con aquellas memorias imborrables, entrañables: presentes en lo más íntimo como el origen del que mana su ser: su "rincón de tierra", el "olor

de los tilos de Saint-Maurice", el de "los roperos", en suma, "todo lo que descubro que constituye cada vez más *el fondo de mí mismo*" (c. 100).

De allí su agradecimiento:

> No puede saber bien la inmensa gratitud que tengo para con usted, ni qué casa de recuerdos me ha hecho. Parece que no siento nada. Pero pienso que es porque me defiendo terriblemente (c. 98).

Ya no es sólo el pudor. Lo más sagrado, lo que más se venera, es lo que más se resguarda. No se expone a publicidad el sentimiento que inspira el ser al que se percibe como fuente de su ser. *Intimior intimo meo*. Esta presencia indefectible de la madre en lo más íntimo, desborda toda capacidad de expresión:

> No hay nada comparable a su ternura. Pero son cosas inexpresables y que nunca supe decir: es tan entrañable, es tan segura, tan continua. La quiero como nunca quise a nadie (c. 64).

## Casado

Por esta época se enamora y se casa. Pero el amor que consagra a su mujer no lo aleja de su madre. Puesto que el lazo que lo une a ella le es tan esencial, es natural que quiera que también Consuelo participe de la ternura materna, y se la confía cuando parte en misión, y se lo agradece:

> Le agradezco el haber cuidado tan bien de mi mujercita. Estaba bien seguro de su ternura (1932, c. 101).

Y en 1936 tras el accidente de avión en el desierto de Sahara, cuando él y sus compañeros tuvieron que caminar varios días, muertos de sed y casi sin esperanza de salvarse, le declara lo que entonces sintió: "la inmensa necesidad de volver" junto a su esposa "para protegerla y cuidarla"; en cuanto a la fuerza que le permitió sobreponerse en aquellos momentos desesperantes, le asegura que la recibió de su madre:

> gracias a usted se vuelve, usted... ángel guardián, y fuerte, y sabia, y tan llena de bendiciones que le recé, solo, en la noche (c. 102).

Cuando sobreviene la guerra, con más razón le pide que ampare a su esposa:

Mamá, cuanto más avanza la guerra y los peligros y amenazas del porvenir, más aumenta mi preocupación por los que tengo a mi cargo. La pobre Consuelo tan débil (como la rosa del Principito), abandonada, me causa una piedad infinita. Si algún día ella se refugia en el sur, recíbala como a su hija, mamá, por amor a mí (c.104).



Antoine y Consuelo

## Su legado para la comunidad

Pero su inquietud se extiende a todos los suyos, familiares y compatriotas, a los que ve amenazados, no sólo por la guerra, sino sobre todo por ideologías que atentan contra ese núcleo de formación del hombre que es el hogar:

> ¿Por qué ha de ser amenazado todo lo que amo sobre la tierra? Mucho más que la guerra, lo que me espanta es el mundo del mañana. Todas esas aldeas destruidas, todas esas familias dispersadas. Tanto me da morir, pero no quiero que se toque la comunidad espiritual...
>
> El peligro que acepto y padezco no basta a apaciguar en mí una gran conciencia. La única fuente refrescante que encuentro son ciertos recuerdos de mi infancia: el olor a velas en las noches de Navidad. Lo que hoy en día está tan desierto, es el alma. Uno muere de sed (c. 105).

Es de notar que, entre todos los recuerdos de infancia, privilegie ahora el de la celebración de la Navidad. Asoma aquí la sed de Dios, del que se alejara en cierto modo durante tantos años, pero a quien, gracias a su cristiana madre, no dejó de percibir presente, en su vida: como lo más hondo y misterioso de cuanto ella significaba para él. Quizás sea esto lo que reconoce cuando, en 1943, le escribe:

> Espero tanto volver a abrazarla dentro de poco, mamá, junto al fuego de la chimenea, y decirle todo lo que pienso... y escucharla cuando me hable, usted que ha tenido razón en todas las cosas de la vida (c.109).

Por entonces ya había escrito *El Principito* acerca del cual le había declarado que quería que fuese: "un libro que dé de beber." (c. 105).

Justamente este cuento es como un resumen de su itinerario espiritual. Un niño parte, viaja y habiendo crecido, finalmente quiere retornar. Ese niño se vuelve hombrecito, ha crecido en la medida en que ha llegado a valorar su planeta de origen, confrontándolo con un mundo de hombres que se creen autosuficientes y que se encierran en su arrogancia, desconectados de la honda realidad de las cosas y de los seres, que han olvidado incluso aquella fuente misteriosa que se está ofreciendo, aun en el desierto, para saciar la más entrañable sed. Es entonces cuando el piloto perdido vincula esta fuente con el misterioso "tesoro" que escondía la casa de su niñez... Así se destaca también la diferencia que media entre aquellos que se autotitulaban ''personas grandes", estando de hecho enquistados, sin haberse desarrollado, y los que de veras han crecido y llegado a la hombría. Paradojalmente la logra aquel que, como este aviador, recobra la mirada nítida del niño y su corazón agradecido.

Retornar a la infancia, entonces, no es infantilismo, y reconocer todo lo que se le debe a una madre no es "complejo de Edipo". Y no cabe duda sobre el sentido profundo de la última carta que Saint-Exupéry le dirigió al decirle que ansía "volver" y al asegurarle al mismo tiempo que, enfrentando el peligro y aun la muerte sacrificial, él está "bien, completamente bien", le está comunicando su convicción de que, habiendo abrevado en los valores que recibió de ella en el hogar, llegó a ser cabalmente un hombre.

# UN MÁRTIR ARGENTINO DE LA CRISTIANDAD: SACHERI

HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

*El siguiente es, con algunos pocos retoques y agregados, el texto de la conferencia pronunciada por el autor en el homenaje por los 25 años del martirio de Jordán Bruno Genta y Carlos Alberto Sacheri, organizado por la Asociación "Principios" en Paraná, Entre Ríos, el día viernes 29 de octubre de 1999. Habló, para referirse a Genta, el Dr. Mario Caponnetto.*

*Dedico este trabajo a la viuda y a los hijos de Carlos Alberto Sacheri. También, agradeciéndoles, a mis amigos Ignacio Garda, Fulvio Ramos, Bernardino Montejano, Sergio Castaño, Claudio Díaz, Ernesto Camps, Pablo Garat, Jorge Bohdziewicz, Carlos Bissio (del Instituto Bibliográfico Antonio Zinny), Mario Sacchi, José María Sacheri incluido, que me proporcionaron materiales para esta exposición y para otro trabajo con anexos que verán la luz en forma independiente, con la mira de promover el reconocimiento de su santidad por la Santa Iglesia.*

*Lo dedico también a los integrantes de mis cátedras universitarias de filosofía del derecho y derecho natural de Rosario de Santa Fe (UCA) y de Mar del Plata (FASTA) y a los amigos del Centro Tomista del Litoral Argentino (Centoliar) proponiéndoles el verdadero modelo del universitario que debemos adoptar en esas nuestras tres empresas intelectuales.*

## I. Semblanza

Nacido el 22 de octubre de 1933 en Buenos Aires, cuarto de siete hijos de un abogado y general correntino, Oscar Antonio Sacheri y María Elena Kussrow, aprendió y exhibió las virtudes sanmartinianas, por de pronto al no salir en la primera baja del servicio militar para ahuyentar toda sospecha de privilegio. Llevaba sangre de orígenes piamontés, alemán y viejocriolla, remontándose en esta última cepa a un Tarragona santafesino congresal en la Junta Grande, apellido que alguna vez usó Carlos como seudónimo en la revista *Premisa* ("Carlos S. Tarragona").

Carlos provenía de nuestra *Acción Católica Argentina*, tan criticada por la hipertrofia del "reunionismo"; por su clericalismo (subordinación al sacerdote en lo que no corresponde); por la inoperancia y la propen-

sión a hablar de... la Acción Católica; por alejar a los católicos de la política y del patriotismo o introducir una sospecha sobre ellos, so pretexto de no entrar en cuestiones discutibles desde la doctrina. Nada de eso sucedía en Carlos: ni clericalismo ni anticlericalismo indebido; nada de inoperancia; la reivindicación de la legítima actuación del laico y, por sobre todas las cosas, Carlos se tomó en serio el fin de la Acción Católica... al cual conviene que nos refiramos un poco más adelante.

Diríase que poseía como nadie un acerado y aceitado sentido de los medios y los fines, dominado por el amor al bien y no por "hacer lo que se estila". Quizá no se estilaba que ante problemas de sacerdotes de la Iglesia un laico escribiera una "crónica teológica"; ni se dirigiera públicamente a los obispos; ni que hiciera un libro con aquella crónica y lo presentara y divulgara por todo el país; ni que un filósofo escribiera sobre Doctrina Social de la Iglesia en un diario. Era lo contrario del hombre estructurado que nunca se sale de "lo que se usa". O del burócrata. La conducta de Carlos sería adecuada ilustración de la enigmática enseñanza de San Agustín: "ama y haz lo que quieras". Con su testimonio lúcido y operante, los que nos formamos en la Acción Católica recuperábamos el orgullo de la querida institución. Fulvio Ramos, de quien Carlos fue Delegado de Aspirantes en la Parroquia del Pilar, con su buena pluma nos dejó este retrato: "Arquetipo de laico entregado totalmente al cumplimiento fiel de su vocación" (p.30); "arquetipo del magnánimo" (p.31). "Precisamente porque conoció a fondo la trascendencia y magnitud de la empresa que estuvo llamado a realizar fue un permanente factor de unidad" (p.31). "Hombre de pensamiento y de acción, fue el arquetipo de la conjunción armónica y exacta de la teoría con la praxis" (p.31); si "la misión del laico es la de informar el orden temporal con los principios cristianos, Sacheri nos dejó el ejemplo más acabado y perfecto de cómo puede y debe cumplirse esa vocación". Y esta notable expresión: *"Allí aprendimos que el compromiso cristiano era en serio"* (p.32, en "Sacheri: modelo de apóstol laico", *Verbo*, 199).

Carlos Alberto Sacheri militó en el *nacionalismo*, a veces acusado con razón de olvidar la vida religiosa interior, que es la base de lo que se declama para afuera; de, en medio de tanta prédica argentina, olvidarse de la cosa nuestra y apegarse, paradójicamente, a imitaciones extranjeras; o de ser demasiado proclive a estilos militaristas. Exquisitamente prudente, no se presentaba predicando una cruzada contra un mundo endemoniado. Prédicas de las que el catecúmeno sale dispuesto a todo pero tras cartón no encuentra la espada adecuada que le venga bien..., ni, obviamente, la cabalgadura pertinente para transitar el asfalto, ni adecuados aperos, ni compañía justa, ni la dama por quien combatir ni un digno señor temporal a quien servir. Y, entonces, tras proponerse la destrucción de ejércitos enemigos enteros no puede ni hacer un rasguño a sus argumentos en la Facultad, ni en la opinión, ni en el

bar, condicionando las buenas intenciones al renacer de un pasado inaccesible.

Por el contrario, al escucharlo a él se estimulaba el fervor patriótico y se salía dispuesto a mejorar la Argentina que teníamos. Nadie sentía la carencia de un puesto de trabajo o la necesidad de buscarse otro. Diríase que en esto el buen espíritu, una vez más, se discernía por una cierta paz y tranquilidad, sin los escozores que produce la incitación a propuestas inalcanzables. Dijo bien de él Montejano: "Es que a tu prudencia, tan desarrollada, no podía escapar ninguna circunstancia. Por eso tu prédica nunca sonó como extranjera. Incluso asumiste lo mejor de nuestro nacionalismo, ese nacionalismo esencial liberado de contaminaciones totalitarias; de extrañas ideologías; de operetas y disfraces" ("Carlos Alberto Sacheri. 1974-1984", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, comp. Antonio Caponnetto, Roca Viva, Buenos Aires, 1998, p.92).

Voy a leer a propósito un texto típico de la prudencia de Carlos hablando sobre la acción universitaria: "Quiero aprovechar esta oportunidad dado el interés común de tratar de hacer algo por rescatar lo rescatable de nuestra Universidad Argentina..." ("Consideraciones acerca de la acción universitaria", conferencia el 7.8.72 en el centro "San Alberto Magno", en *Verbo*, 177, octubre 1977, p.27.)

No era de los que esperaba "que cambien las cosas" desde arriba para actuar, ni de decir "la universidad argentina no es universidad". Si la universidad argentina no es universidad, y Ud. está ante un grupo apostólico universitario, por favor ¿qué apostolado van a hacer en esa universidad que no es universidad? Sacheri no: "Imaginación de lo hacedero" (así connotaba la prudencia Irazusta). Hacer el bien posible ya. Los fines-bienes están dados, pero nosotros debemos asumirlos y poner el medio proporcionado. Y poner los medios es muchas veces poner el cuero. No jugar ni al francotirador ni al monolitista ni a la secta (enseñaba textualmente, y nos sigue enseñando –maestro de la acción–). Lo decía apostrofando una mentalidad muy común, a la que transcribe casi textualmente: "Cuando uno compara cómo trabajan los tercermundistas, las psicólogas de la calle Independencia para deteriorar a los chicos de colegios secundarios mientras uno se queda tranquilo en sus estudios personales, no nos extrañemos de que la juventud se radicalice y se embale en cualquier subproducto; es lógico. Para eso es necesario asegurar otra presencia y en nuestras manos está. *No pensemos que eso lo va a hacer la generación futura o el próximo decano «que me han dicho es un tipo macanudo y católico» (¡Dios nos libre!)*". ("Consideraciones acerca de la acción universitaria", cit., p.49).

Esta prudencia y este carácter de verdadero *hombre de la acción política*, ha tenido reconocimiento en una persona que hoy ocupa casi

diariamente las pantallas de la gran TV, Enrique Zuleta Puceiro, que supo participar de "La ciudad católica" aunque hoy, habiendo pasado por el gabinete de Alfonsín y devenido "consultor" de nota... está en otra... En un logrado artículo a los cuatro años de su muerte decía, y la transcripción nos sirve para aludir a los únicos dos libros que dejó Carlos: "En el panorama de las corrientes principales del nacionalismo de inspiración católica en la Argentina de los años críticos del retorno peronista al poder, Sacheri afrontó *una síntesis de pensamiento y de acción hasta entonces inéditas*" ("Carlos Sacheri y la responsabilidad de la inteligencia católica", en *Verbo*, nº 189, diciembre 1978, p.7). Tras reiterar una tesis central de su padre (Enrique Zuleta Álvarez) contenida en el libro *El nacionalismo argentino* (2 volúmenes, La Bastilla, Buenos Aires, 1975) cual es que hay dos nacionalismos, uno el de la esterilidad política, con Castellani, Meinvielle y esa línea, y otro el "republicano" de los Irazusta, ve sin embargo a Carlos, proveniente del primero, como "un animador y organizador constante de empresas intelectuales y políticas".

Sigue: "*Alentó, sobre todo, una empresa de acción"* (sic). Sintetiza luego *La Iglesia clandestina* que "fue, ante todo, un instrumento de batalla... no sólo denunció los errores y desviaciones del neomodernismo, sino que descendió hacia los detalles de una conspiración subversiva que pocos años después bañaría en sangre al país y a él mismo. Su acción en pro de la recreación de los cuerpos intermedios, su diagnóstico de la enfermedad nacional y su propio compromiso vital, tuvieron siempre el sello de esa vocación de pensamiento y de acción, tan pocas veces presente en su herencia intelectual [ha de entenderse la herencia que él recibió, del "nacionalismo estéril" (sic), H.H.]. Era, sin embargo, un hombre de una nueva generación; de la que tendría a su cargo una trabajosa reorganización nacional que permanece todavía en una alborada insegura y cautelosa (sic).... Fue... asesinado... en plena juventud y plenitud intelectual, absolutamente comprometido con el presente de su patria. Cuando desde la Secretaría Nacional del Movimiento Unificado del Nacionalismo Argentino avanzaba cada vez más en la conciliación de posiciones inexplicablemente desencontradas, en la unión, la organización, la reflexión, la acción" (p.8).

Aludiendo a su libro *El orden natural*, que surgió de artículos publicados sueltos primero en *La Nueva Provincia*, lo sindica como "páginas de doctrina para la acción" (p.9). Señala enseguida que la primera clave explicativa de su posición en el orden de la acción cívica "es la de su realismo fundamental". Y, añade, con palabras que son un eco de Leopoldo Eulogio Palacios sobre la prudencia: "No sólo evita los extremos del oportunismo y el doctrinarismo –que combatió sin cesar aun en sus propios camaradas de lucha– sino que funda la posibilidad de una visión integral de lo político desde el realismo clásico" (p.9). Son dignas de relectura estas oportunísimas páginas de Zuleta Puceiro donde re-



chaza tan bien el doctrinarismo como también –caramba!!!– el oportunismo... (subrayados míos).

Al fin de cuentas el "nacionalismo doctrinario" exhibe en Genta y Sacheri dos magníficos mártires, lo que hablando de acción no es "moco de pavo". Como tampoco lo es el reconocimiento de los ingleses de que el coraje de nuestros aviadores –como se sabe los ingleses son los que más saben de este tema en el mundo– estaba sustentado en la doctrina y mística que les dio Genta. Y el más encumbrado de los nacionalistas republicanos (el maestro Julio Irazusta), lo mejor que dejó no fue un partido político grande ni chiquito ni una gran ley ni una gran avenida ni un puente ni un túnel ni una obra social ni un mejor nivel de vida para nadie ni una guerra ganada sino... ¿qué cosa?... la obra más grande quizá de repensamiento inteligente y apasionado de la Argentina y su historia. Todas razones para revisar las tesis de aquel libro de Zuleta Álvarez.

Sacheri no sucumbió al oportunismo. Lo dijo oportunísimo Montejano en texto que leeremos más adelante.

Habiendo cursado primaria y secundaria en la Escuela Argentina Modelo, Carlos se graduó en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires alrededor de 1957, tras dejar derecho, que sólo inició por deseos de su padre. El 19 de diciembre de 1959 contrajo matrimonio con María Marta Cigorraga, con quien tuvo 7 hijos: José María, María Marta, Cecilia María, Pablo María, Inés María, María del Rosario y Clara María.

Siguió las lecciones del P.Meinvielle sobre la *Suma Teológica* de Santo Tomás. Dio clases en la Universidad del Salvador y ganó concurso internacional para una beca en Canadá, donde se licenció con las más altas calificaciones en 1963 y volvió en 1965/67 para doctorarse con iguales notas. Conferencista de nivel y vinculaciones internacionales; altamente valorado en Canadá, donde estudió con Charles de Koninck, el más notorio defensor de la buena alternativa en el que quizá sea el tema clave de la filosofía social, el bien común; apreciado y escuchado en casi toda Sudamérica (con seguridad en Uruguay, Chile, Venezuela, Méjico); en España, Suiza y Francia; profesor invitado repetidamente al Canadá, al llegar dicta cátedras en la Universidad de Buenos Aires y en la UCA. Era Director, al morir, del Instituto de Filosofía de la Justicia de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires (luego le fue puesto su nombre, y posteriormente le fue quitado). Fue Secretario General del Conicet, cargo que tenía al momento de morir, aunque quería pasar al rango de investigador, preocupado como estaba de volver a los estudios... Pero veríase que eso era imposible... Principal promotor de innúmeras iniciativas como la Fundación Fecic, el Instituto de Filosofía Práctica, los congresos del Instituto de Promoción Social Argentina, animador de la Sociedad Tomista Argentina, director de "La Ciudad Católica"; dos días antes de morir el Rector habría firmado su designación como coordinador general del ingreso único a la Universidad Nacional de Buenos Aires.

Sacheri era "el niño mimado" del catolicismo, argentino y de más allá... Tenía todo para "las grandes tentaciones". Podía, si quería, saltar a Canadá y a Europa así como Ud. viaja de Paraná a Concordia, en todas partes pisar fuerte, y cumplir su honda vocación universitaria, docente y apostólica. A los 41 años nos dejó dos libros, una importante tesis doctoral, tres ponencias en jerarquizados congresos, muchos artículos. Artículos de fondo, artículos de divulgación, artículos de batalla; siempre artículos docentes. Había dado infinidad de conferencias y charlas y desparramado sabiduría en todas partes. ¿Qué hubiera podido ser? Nunca dio ni hubiera dado estas respuestas que diera otro argentino a un periodista de *Clarín*: "–¿Qué es lo que más extraña de la Argentina? –Nada, absolutamente nada–. El periodista, quizá pensando en tantos jugadores de fútbol que recuerdan aspectos que los religan a su tierra y que quieren terminar su vida profesional en el país, insiste interrogando: –Monseñor, ¿ninguna nostalgia típica del ser nacional como el tango, el mate y los bifes? –Ninguna" (diario *Clarín*, Buenos Aires, 4.7.93, 2ª secc., p.16, reportaje a Monseñor Mejía, subrayados míos).

Ahora sí, y comparando los opuestos, voy al prometido texto de Montejano: "Tuviste la oportunidad de concluir tus estudios en el extranjero, en una prestigiosa universidad canadiense. Se te abrieron de par

en par las puertas del éxito académico y enfrentaste las dos tentaciones a las que sucumbieron tantos argentinos: la primera, la de *una vida internacionalista y desarraigada* que, en muchos casos, contribuyó a una metamorfosis mental de ciertos estudiosos que acabaron renegando de todo lo que eran; la segunda, el refugio, ante un ambiente adverso, en una *torre de marfil de la más pura ortodoxia filosófica*, estéril sin embargo como respuesta al deber apostólico de los laicos de instaurar los principios cristianos en el orden temporal. Tu virtud de fidelidad salió robustecida ante los embates de ambas tentaciones. Y volviste a la Argentina para dedicarte a la obra de la "Ciudad Católica"; obra que supiste comprender con ojos nuestros, uniendo sus aspectos universales, válidos para todo tiempo y para todo lugar, con las circunstancias particulares de esa Patria querida por vos en forma entrañable" (op.cit., p.91).

Tenía la distinción, la educación, el "espíritu europeo en buena parte" que muchas veces caracterizan, hay que reconocerlo, al buen *porteño.* Pero hasta en esto realizaba la virtud y rechazaba el estereotipo y nunca se le hubiera ocurrido escribir, como hizo Borges en homenaje a su abuelo, que éste había "nacido del *buen* lado del Arroyo del Medio" ("Isidoro Acevedo", en revista *Oñondivé*, San Nicolás de los Arroyos, nº 33). Ni tampoco preguntarme, como lo hizo otro porteño sincero al fin: ¿"Por qué seguís viviendo en San Nicolás"? Carlos, hombre del arraigo y la tradición, no era ni fanfarrón ni exclusivista ni de ningún modo un unitario ni un iluminado. Era un *buen argentino porteño.* Nadie, por humilde que fuese, podía sentirse no digo despreciado o rebajado, sino ni siquiera no considerado, por él.

He repasado en estos días, gracias a esta honrosa invitación que me ha hecho la Asociación "Principios", muchos artículos y cosas que se dijeron de Sacheri. Hay algunas palabras que están en boca de casi todos los que hablaron o escribieron sobre él: *equilibrio* (que no equilibrero ni equilibrista), *humildad* (una humildad que no le impedía afrontar casi infinitas tareas de la mayor responsabilidad); *caridad* (me contaba Fulvio Ramos que siempre recordaba con afecto a uno de los curas tercermundistas de la misma Parroquia del Pilar, a quien había denunciado en su libro, y lamentaba siempre haber tenido que hacerlo. Asimismo, cuando dice que el rector marxista Puigrós era un borracho, afirma que lo ha pensado mucho antes de manifestarlo. Caridad con el enemigo. Y a veces la caridad está en la denuncia); y todo eso sí, pero a la vez *"firmeza"*, firmeza como valentía (Carlos el tan bueno, el cordial, el de la mirada bondadosa, corajudo como nadie) y como perseverancia. Ya volveré con alguna anécdota más, en la quinta parte, dirigida especialmente a los hijos de Carlos.

Entretanto espiguemos en los escritos sobre él algunas otras notas: "Nadie como él ha tenido la virtud de presentar la Verdad con tanta de-

licadeza. Jamás agresivo, siempre amable, paciente y hábil, *prudente*, en el más alto y fuerte sentido de la palabra, tenía *el don de hacer surgir la evidencia* en la mente de sus amigos y alumnos convocados por él al descubrimiento de las maravillas de nuestra Fe y de sus implicancias políticas y sociales... *Todos lo querían*... se le apreciaba y amaba porque todo su ser irradiaba una verdad: *Cristo Nuestro Señor vivía en él*" (editorial de *Verbo*, nº 149, diciembre de 1974, pp.3 y 4, atribuible a Miguel Ángel Iribarne; siempre subrayados míos).

"La notable eficacia de la acción docente de Sacheri se debió a su *prudencia*, a su capacidad de encarnar rectamente la doctrina en los hechos... [su secreto] consistió en ese *inefable acuerdo entre la lealtad ideológica y la perspicacia para lo circunstancial* que es el secreto del «hombre prudente»" (Federico Mihura Seeber, "Sacheri y nosotros", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.84).

"La personalidad esclarecida de Sacheri (era) capaz de alcanzar *los más altos niveles especulativos y al par, eficaz y precisa en el campo del conocimiento práctico.. (*Su acción se ejerció en tres campos:) "En... la asistencia a escala individual mediante *el consejo ponderado*... el *aporte doctrinal, táctico y estratégico*, no ya de personas aisladas sino a grupos o asociaciones diversas, con estructuras y métodos particulares [dotando a los responsables] de un bagaje doctrinal sólido que comprendiera tanto lo contingente como lo sobrenatural... De ahí su dedicación a la formación de los animadores: sus innumerables cursos, sus ciclos de conferencias... sus frecuentes recomendaciones para que el mayor número participara de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio" (Adalberto Zelmar Barbosa, "Sacheri: el mandato de una acción concertada", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, p.31).

"En sus tiempos de universitario y después siguió durante diez años, semana a semana, al padre Meinvielle en la lectura y estudio de Santo Tomás de Aquino... [una característica esencial suya fue] *La perseverancia*. No era de los hombres que actúan al son de entusiasmos, sino de los que, conociendo un fin y queriéndolo, se dirigen hacia él con serenidad, venciendo obstáculos y *comunicando ponderación* allí donde la euforia o el desaliento circunstanciales de los otros desdibujan la objetividad de la tarea por hacer" (Juan Antonio Widow, "Carlos Alberto Sacheri, mártir de la verdadera paz", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.34).

"En Sacheri se dieron, en extraordinaria síntesis, valores intelectuales, morales y humanos en niveles muy altos. El conjunto de esos valores y su jerarquía fue lo que, pese a su relativa juventud, lo habían constituido en un auténtico e influyente *maestro*... Su influencia en los sectores más diversos se vio sin duda acrecentada debido a su alta calidad humana: su modestia, su sencillez, su bondad, su cordialidad, frutos todos de una auténtica caridad sobrenatural que hacían doblemente

eficaz su prédica pues ella caía en ánimos preparados por la simpatía. Sin embargo, su semblanza no quedaría completa si no se mencionaran *su firmeza de carácter y de convicciones*, su *constancia* y sus destacadas dotes de *prudencia y de consejo*. *Su sentido religioso y su piedad* lo convertían en un verdadero caballero cristiano" (Buenaventura Caviglia Cámpora, "Carlos Sacheri en la República Oriental", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., pp.36 y 37).

"En las sesiones del Congreso me impresionó sobremanera lo denso de su exposición; el *rigor científico y filosófico de sus argumentos*: claros, macizos, hilvanados con un orden lógico que los cargaba con la fuerza contundente de una aplanadora. Quedé prendado de la belleza de la doctrina, y del valor doctrinal del hombre que la esgrimía [cifraba para entonces en los treinta años]... *La conferencia que dictó sobre Santo Tomás fue singularmente luminosa*. Casi podría decir que rehabilitó en nuestro medio (Venezuela) la figura del Doctor Angélico a la que las corrientes progresistas habían desacreditado un tanto... Escuchar la fundamentada reivindicación de las tesis tomistas, en boca de un hombre poseedor de una juventud radiante y de una lozanía intelectual esplendorosa, era cosa que sin duda alguna impresionaba" (Pedro José Lara Peña, "Ante la muerte de Carlos Sacheri", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., pp.43 y 44).

"Carlos Alberto Sacheri, *acendradamente bueno, católico ferviente, irradiando fe, esperanza y caridad, joven aún, era ya un sabio, aunque con su modestia trataba siempre de que pasara inadvertido*. Conocedor riguroso y profundo de las obras de Santo Tomás de Aquino... se hallaba completamente al día en el conocimiento y crítica de las nuevas tendencias filosóficas y sociales" (Juan Valet de Goytisolo, "Carlos Alberto Sacheri y la virtud teologal de la esperanza", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., pp.47/48).

"Un gran pensador y un gran Maestro –Carlos Sacheri– vio la problemática del orden natural subvertido y vigorizado por una técnica portentosa. *Y se volcó de lleno, no a llorar, sino a restaurar el orden natural. Aquí está la razón de su sangre mártir*" (Monseñor Adolfo Tortolo, Prólogo a *El orden* natural, y en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.77).

*"Su pensamiento político... fue sólido, prudente y, sobre todo, realizable*. Su inteligencia no le permitía engañarse. Conocía muy bien los límites de su Patria y, sobre todo, los límites de esta generación que nos gobierna. No soñaba con una Argentina de fanfarrias, de imperios a construir... pensaba más sencillamente, como una Argentina que encarara una primera Cruzada, la de reconquistarse a sí misma para el orden natural de la gracia" (Víctor Eduardo Ordóñez, "Carlos Alberto Sacheri, mártir de Cristo y de la Patria", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.80); todos los remarcados nos pertenecen).

Y así podríamos seguir aludiendo al raro equilibrio de extremos, a la puesta prudente de los medios en la realización de lo mejor posible de un grupo, una ciudad, una tradición, una función y al rechazo sistemático, en cada caso, del estereotipo. Debo avanzar apresuradamente: *Líder*: No tenía los desplantes, la agresividad, la teatralidad, la ínfulas, del "jefe" típico, pero era, sin que lo hiciera notar ni se lo propusiera, *líder*.

"Recuerdo cuando en una parrilla de Buenos Aires dos jóvenes se levantaron desafiándose y se armó cierto revuelo... Discutían no quién sería mayor en el futuro reino de los cielos, sino quién tenía más pasado nacionalista....Típico... Carlos no se llegó a levantar para separarlos. A todos nos daba vergüenza que alguien se peleara delante suyo. Gracias a su presencia más que a las pocas palabras que balbuceó, las cosas se reencauzaron... En ese momento andaría en los 39 años pero tenía, además de su altura física –era bien alto, de ojos azules, de mirada bondadosa ("ojazos buenos / que no sabían mirar sino de frente", Abelardo Pithod, "Oración por el hermano muerto por Dios y por la Patria", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.22)–, una incomensurable magnitud moral para liderar.

*Filósofo*: Formado en la escuela tomista argentina de Meinvielle (a quien se le oyó decir poco más o menos: "fíjese Ud. las maravillas que hace el tomismo en la cabeza de ese joven"), si había una profesión que él tenía y con la que se ganaba la vida era ésa. *Pero periodista*: Cuando el estereotipo manda que el filósofo "debe hablar en difícil", entre otras cosas parece que "está prohibido" que el filósofo sea –válgame Dios– periodista. Pero él lo era (filósofo) de raza, no de fórmulas ni de recetas, e hizo a la vez, con excelencia, las dos cosas. *Orador*: Nadie hubiera ido a escuchar a Sacheri para halagarse los oídos, pero su oratoria era precisa, maciza, sin rebusques, fluida de una gran facilidad de palabra, que cautivaba y convencía al auditorio. Coinciden en esto Ignacio Garda, sobre el que volveré, y José Luis de Imaz. Decía este último: "Inmediatamente comenzaba a desarrollar su tema que era de filosofía social, o un tema de filosofía de la historia y se producía *una ósmosis tremendamente curiosa entre el tema y el expositor*". Y enseguida: "Los alumnos estaban tan tensos, pendientes de su palabra, tan imbuidos de lo que él decía, tan lo seguían, que *se producía una unanimidad, entre el tema, el dicente y el partícipe, el escuchante*. Era una transmutación, una cosa muy curiosa, era un acto docente por excelencia el que él realizaba... todos, todos los días que él daba clase" (Discurso en la UCA en el 20 aniversario, versión desgrabada, 13.12.94).

## II. Qué representaba

Ahora bien, hemos dicho que era... una serie de cosas. Pero, ¿cuál fue el contenido de su prédica, de su acción? ¿A qué o a quién servía

este hombre extraordinario a quien mataron cuando sólo tenía 41 años y que se caracterizaba por llevarse bien con todos, por caer bien en todas partes, por recibir con humildad los elogios y designaciones que llovían sobre él?

La cuestión es importante porque lo mataron y hoy recordamos su muerte. Y está claro que no lo mataron por error ni negligencia, ni por ninguna cuestión pasional o íntima, ni por ninguna disputa por un carguito, ni por accidente, ni por ninguna bala que se escapó, ni por ser un buen orador, ni profesor ni maestro, sino por lo que enseñaba, defendía y representaba. Es elemental esto para entender qué estamos haciendo esta noche aquí.

Volvamos de nuevo a sus escritos y a los escritos sobre él, para pergeñar algunas notas, de nuevo, en torno a qué encarnaba. Carlos era *católico*. Y era *argentino*. Carlos rescataba, reclamaba y ejecutaba la función específicamente *laical* en la ordenación de los asuntos temporales. Carlos insistía como algo propio de su oficio en la responsabilidad especial del *intelectual*, del universitario. En la formación intelectual. Lo cual supone que el catolicismo tiene *un contenido*, y que no es "la religión de los corazones unidos" y de los afectos, ni del pacifismo invertebrado.

Pero todas estas cosas que decimos de Carlos, ¿al servicio de qué estaban? Pues bien, la idea central por la que Sacheri aparecía públicamente en la Argentina para superar los ambientes pequeños y proyectarse a la condición de hombre público de relieve por lo menos nacional, era *la idea central de la Cristiandad*. Era la Doctrina Social de la Iglesia entendida en forma integral, como la pensó y la escribió en *El orden natural:* concebida como perenne, fundada en la naturaleza, en el Evangelio y en el Magisterio, con principios, sin cortes dialécticos, sin reformulaciones sospechosas para halago eventual de cada Papa que pasa, reivindicando los tiempos católicos y sin "exámenes de conciencia" contra la Iglesia y su pasado ni esbozando ninguna dialéctica, con acendrado respeto por la Jerarquía y por la fe. Descendiendo con flexibilidad y practicidad a su aplicación concreta. Pero, así dichas las cosas, quizá Carlos nos reprocharía con su habitual cordialidad y bondad, diciéndonos: "demasiado abstracto... y demasiado poco. Yo no viví por una idea, sino por una persona". *Él vivía y vivió por Cristo*. Por el reinado de Cristo, un reinado que no concebía sino informando las realidades temporales y respetando todas sus exigencias. Esto es como *Cristiandad*, que significa la religión en las leyes y en la jurisprudencia; en los usos y costumbres; en los matrimonios y familias; en los nacimientos, en los casamientos y en las muertes; en los nombres de calles y de ciudades, en las fiestas; en la presencia sacerdotal y monacal; en las canciones; en el edificio y diseño de las ciudades; en los monumentos; en la economía; en los calendarios; en la educación. Retomando lo dicho antes sobre la institución en que se formó, nos parece éste el momento para repetir

ahora sí el viejo lema de ella: señoras y señores, jóvenes amigos, el lema de Carlos fue el mismo de la Acción Católica, que aprendió de chico y selló como mártir: *"la paz de Cristo en el Reino de Cristo"*.

Éste de la Cristiandad es verdaderamente un asunto polémico entre los católicos. Me refiero a la idea de una religión que no queda encerrada en lo interior de cada uno, o en el templo, o en la familia, y que no se limita, cuando produce alguna vez "la salida al exterior", a combatir contra el aborto, como parece suceder. Sino una religión que luche porque "venga a nosotros Tu Reino", a que Cristo Reine (1 Cor., 15, 25. Cfr. Pío XI, *Quas primas.*)

Que el Evangelio inunde la vida política. Nada más lejano a Carlos que el actual lema de "no mezclar la religión con la política".

(Ante algunas declaraciones de un candidato con motivo de la elección de gobernador de la provincia de Buenos Aires se armó gran revuelo porque se dijo –¡oh pecado!– que "se pretende mezclar la religión con la política". En el episodio hay varios puntos de interés para reflexionar: en primer lugar la reacción de una candidata anticristiana que tiene proyectos presentados de impunidad del aborto hasta por enfermedades del niño no nacido o por cuestiones socioeconómicas, cuando se ofende porque se le dice que su actitud es... pues... anticristiana... A Sacheri no le hubiera ofendido que le digan "antimarxista" ni "antiliberal", claro está. Como a un joven entrerriano varonil y bien nacido no le puede agraviar que alguna sociedad de homosexuales manifieste de él que no es lo suficientemente maricón... En segundo lugar se dijo que la afirmación del gobernador era como "el cajón de Herminio Iglesias", esto es que por menear asuntos religiosos Ruckauf perdería la elección. Sin embargo, los analistas se inclinan a la tesis de que sacar a relucir este asunto le dio votos... De hecho ganó. ¿No será que en el pueblo argentino todavía no se acepta que matar a los niños en el vientre materno no está bien ni es una cuestión privada, y se admite el mensaje cristiano y no se quiere tener gobernantes anticristianos? En tercer lugar es interesante la reacción de los medios de prensa, que hicieron en general los consabidos elogios a la democracia... salvo en este caso, aludiendo a "bolsones de fachismo" en el país, o a falta de racionalidad del electorado. "Si el anticatolicismo gana vale la democracia. Si no, paso, gracias".)

La política –Carlos era buen aristotélico– es algo bueno, el hombre es algo bueno y llamado a un fin bueno. El Estado, que no es sino un conjunto ordenado de hombres, es algo bueno y llamado a una dignidad superior; no es algo malo. Y entonces había que hablar de eso bueno que es la política, y hacer la política, y hacerla cristianamente, buscando el Reinado de Cristo en ella.

Digo que es polémico el asunto porque nos ha invadido la idea laicista y liberal de que el cristianismo es una religión interior, que no tiene derecho a una instauración institucional.

Me criticaba hace poco un amigo, con toda amabilidad, diciendo que yo equiparaba en un artículo verdades de fe con verdades discutibles. Entre estas últimas ponía el reinado Social de Cristo, que según él habría sido rechazado por los obispos en el último Concilio... Baste repetir como única defensa al respecto, un texto del Concilio ya mencionado en este trabajo: hay que "ordenar según Dios" (no según "el principio libertad", y tampoco según un dios de los deístas, sino del Dios de Abraham, Isaac y Jacob, que se encarnó de María la Virgen; no según la Constitución Nacional, con todo lo importante que pueda ser; no según otra cosa sino según Dios) los asuntos temporales, no solamente "las almas asociales", "las almas interiores y piadosas"; no, han oído bien: los asuntos temporales (cfr. Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 31; *Gaudium et Spes*, 33, 36 y 43; *Apostolicam Actuositatem*, 5, 6, 7, 13, 31. Estos textos son terminantes y se conforman a la Tradición católica. Y si hay textos menos claros, han de interpretarse según los más claros y tradicionales).

¿Cuántos cristianos admitirían que forma parte del "hablar y pensar católicos" que las leyes, las instituciones, las constituciones, deben reconocer a Cristo? ¿Cuántos católicos –incluso altos dirigentes– vieron un mal en la supresión de casi todos los artículos religiosos de la Constitución?

¿Cuántos católicos admitirán que en el caso de Sacheri estamos ante un martirio, esto es, de una muerte por la fe? Es que la negación de la Cristiandad hace ver al mártir o al santo solamente en la línea del llamado "beatón", pero nunca en el estilo del "que se metió en política". "Anda en cosas que no son de las nuestras", se tiende a decir desde un cristianismo recluido en la interioridad y en la sacristía, sin pretensión institucional. Que niega el reinado de Nuestro Señor.

## III. Quiénes lo mataron

*Quiénes debían ser necesariamente sus matadores*: si se trata de una muerte pública, diríase que institucional, necesariamente sus matadores habrán de buscarse entre los enemigos públicos, institucionales, de las banderas públicas del muerto, de lo que él representaba. Criminología elemental: entre los fautores de "la iglesia clandestina", que él denunció en su libro de ese nombre. (Apareció la primera edición como libro el 7.3.70. Antes, en tres números de *Verbo*: en el 94, 95 y 96-7 de 1969, sucesivas ediciones inalteradas hasta la 5ª, Cruzamante, Buenos Aires, 184 pp. Contiene una "Advertencia", 25 capítulos y un "Anexo documental" en 6 partes.)

Y entre los que él denunció en su conferencia *"La formación de recursos humanos como medio de acelerar la ocupación ideológica"* (con-

ferencia publicada como cuaderno de la revista *Universidad*, nº 2, poco antes de su muerte, reproducida en *Verbo*, nº 209, diciembre 1980.)

*La Iglesia Clandestina* y *La formación de recursos humanos como medio de acelerar la ocupación ideológica*: hay que referirse a estos dos trabajos porque existe consenso en que fueron los que determinaron, en algún lugar sombrío, que Carlos debía morir. Vamos al primero.

El progresismo o modernismo o neomodernismo es la doctrina que se propone "adaptar la Iglesia al mundo, en vez de intentar convertir y salvar al mundo dentro de la Iglesia"(*La Iglesia Clandestina*, p.8). No es una doctrina solamente, o un "conjunto de todas las herejías" (Pío X, "Pascendi", 8.9.1907, Dz., 2071 y ss., cita de 2105). Sino que se constituyó en una verdadera "organización", que en nuestro país se llamó "Movimiento tercermundista", y que utilizaba también métodos clandestinos como una especie de "Iglesia paralela" (prólogo, p.8). Sacheri no sólo, como teólogo laico, *denunció los errores*, sino *las conductas y procedimientos,* que orillaban aspectos policiales y entendimientos, según los casos estricta dependencia o infiltración pasiva más o menos grande, con distintos niveles, matices y salvedades –es una realidad muy compleja– con las fuerzas marxistas. Sacheri dice que "invocando a veces legítimos propósitos –de lo contrario carecerían de toda audiencia–, comprometen seriamente la unidad interior de los fieles y enuncian doctrinas erróneas que confunden los espíritus, debilitando su fe y su ardor apostólico" (p.12). El libro está lleno de citas de Pablo VI, entonces reinante. Asistimos a una "guerra psicológica" en la Iglesia, caracterizada por la descalificación de toda ortodoxia bajo motes que producen reacciones reflejas: "integrista" por ejemplo (p.25), con lo que se produce una verdadera defenestración de toda autoridad o fiel que no comulgue con la nueva secta. De hecho el libro está dedicado, entre otros, a los obispos Castellano, Buteler y Bolatti, "víctimas de la Iglesia Clandestina".

Ha de saberse que esa organización subterránea había logrado remover a los dos primeros obispos citados, y si no fue removido Monseñor Bolatti, fue por la organización y reacción de laicado –primero– y clero –después, lo dice claro Carlos– que, en forma inusual dentro de la Iglesia, salieron al encuentro de la organización (p.133). En todo lo cual –lo recuerdo personalmente– tuvo decisiva intervención Carlos que, entre otras cosas, presentó el libro en todo el país. Discípulo de San Pío X, manifiesta el agnosticismo, el vitalismo y el relativismo del neomodernismo que diluyen la doctrina católica (p.31); la asignación sistemática de culpas por actos aislados (reales, o no) a toda la Iglesia (p.37) y pasa a la denuncia de la "organización clandestina de los grupos modernistas" (p.43). Así desfilan el movimiento "Pax" en Polonia (p.57); el Idoc (p.59); los grupos proféticos y la Iglesia carismática (p.60 y ss., en especial p.67; en p.68 citaba al entonces director de *Criterio*, que es el

mismo del reportaje de *Clarín* transcripto más arriba). Lúcida denuncia del "clericalismo invertido": "el clericalismo progresista abusa de su autoridad para propiciar un orden de cosas contrario a la fe y a la moral cristianas" (p.79). "En nombre de la fe, se impone la destrucción de la fe" (p.81). "En nombre del «sentido de la historia» se impone la colaboración con el comunismo" (p.81). Analiza luego el "Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo", que si bien pide un orden social más justo (con lo que el autor concuerda), termina identificado de hecho y de derecho con el socialismo y el marxismo. Escribe y firma Carlos: *"Considero que el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo configura una de las versiones actuales de la Iglesia Clandestina en la Iglesia de hoy, y, sin duda alguna, el movimiento subversivo más peligroso de esa índole en la Argentina"* (p.91). De ahí en adelante la denuncia de personas y estilo del movimiento es puntual. El núcleo movilizador de aquél confluía en propiciar el socialismo y la revolución violenta (cap. 20 y en especial 22). Habría que leer, al menos, el cap. 24 del libro, pero no es posible ahora.

*La formación de recursos humanos como medio de acelerar la ocupación ideológica*, publicado como cuaderno de la revista *Universidad* pocos días antes de su muerte, describe el proceso de desnacionalización y marxistización de la universidad en la Argentina, y la forma establecida de promover a los profesores adictos mediante becas, para colocarlos en situación de ganar los concursos y ocupar en definitiva toda la cultura argentina. Carlos tenía que morir...

*Quiénes fueron*: y así fue nomás. "Para Navidad llegó una carta que recibió mi madre, donde sus asesinos se hacían cargo. Manifestaban ser del ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo) 22 de agosto" (José María Sacheri, "Tenemos que perdonar (Hacia la superación por el dolor)", en *Carlos Alberto Sacheri. Un mártir de Cristo Rey*, cit., p.116).

*El ERP y el marxismo*: si es un error juzgar siempre a las personas en todo por "lo que piensan" (a nivel doctrinario), tremendo desatino es no juzgar a quienes institucionalmente defienden una escuela según el contenido de ella, que quieren encarnar y difundir, y su moral. Me explico: puede haber gente que sea marxista y que sean a la vez muy buenas personas o grandes artistas. Sería un gravísimo error juzgar la música de un artista según su doctrina política.

Así sucedía con aquel amigo según el cual Mercedes Sosa no cantaba bien porque era marxista... Hacía una especie de curioso silogismo: "El marxismo es malo y feo y negador de toda belleza, por su materialismo; Mercedes Sosa es marxista; Ergo no sabe cantar folclore". Como se sabe, este silogismo fue destruido por Aristóteles haciendo escuchar, en una sesión del Liceo dedicada a la música argentina, la *Valderrama* por Mercedes Sosa.

Pero un movimiento que se propone desarrollar la praxis marxista y el ideal marxista, debe ser juzgado, sí, en sí mismo y en su actividad, en primer lugar por su pertenencia a la doctrina marxista.

*El marxismo*: Sacheri, en su sólido, didáctico, periodístico y profundo *El orden natural,* enseñaba que la doctrina comunista es "el materialismo dialéctico e histórico" (p.46). "Esta doctrina es *radicalmente atea*". Como para que no nos engañemos pensando en una religión separada de la política, o que pensemos que "la divergencia sobre Dios" es algo que no obstaculiza algún "entendimiento en materia de justicia entre los hombres", el maestro en la página anterior nos advertía lúcidamente: "La posición de la Iglesia frente al comunismo es de todos conocida: hay una total oposición entre la doctrina y la praxis del comunismo internacional y el sentido cristiano de la vida. Pero con frecuencia se constata una gran ignorancia respecto de las razones concretas que fundamentan dicha oposición. Esta *ignorancia* suele ser doble, tanto con relación a *las principales tesis del marxismo y del comunismo*, como una relación a *los principios esenciales de la doctrina cristiana en materia social*" (p.46). Y continuaba: "No hay –en la doctrina comunista– diferencia entre materia y espíritu, ni entre cuerpo y alma; tampoco existe un más allá para el alma después de la muerte. El comunismo destruye el concepto de persona, su libertad y su dignidad, al eliminar el principio espiritual de la conducta moral y todo lo que se oponga al instinto ciego. El individuo desaparece frente a la colectividad, no es sino un engranaje del sistema, sin que pueda invocar derecho natural alguno. La familia y los grupos intermedios son desconocidos en sus derechos; toda forma de autoridad no tiene otra fuente que la sociedad. Se niega todo derecho de propiedad privada, so pretexto de provocar la esclavitud económica. La persona pierde todo carácter espiritual y sagrado. En consecuencia, el matrimonio y la familia pasan a ser instituciones puramente convencionales" (p.47).

Deseo resaltar cuatro aspectos de las enseñanzas de Carlos que es conveniente que los jóvenes tengan siempre presentes en este asunto y que reconstruyo libremente así: 1. Aunque el marxismo sea una doctrina, no hay que olvidarse que es "una doctrina de la acción, concretamente de la revolución" (y él entendía por "revolución" la oposición total al orden natural y cristiano, no un cierto cambio importante de las cosas, que puede ser a veces bueno). 2. Aunque la parte de verdad que encierre como crítica de las injusticias del capitalismo y el atractivo que pueda tener se relacione implícitamente con cierto ideal de justicia, a los doctrinarios del marxismo no les interesa luchar por la justicia sino al contrario: propician explícitamente, en cuanto son coherentes, las injusticias, para alcanzar su objetivo. 3. Algo semejante ocurre con el liberalismo, en el sentido de que no es la defensa de la libertad concreta (ni del libre albedrío, ni de la libertad social) de la gente, sino otra cosa

y radicalmente opuesta al orden natural y cristiano, que suele preparar, doctrinalmente y en los hechos, la precipitación hacia los socialismos. 4. Los avances de los movimientos marxistas se producen por la ignorancia que tenemos de su doctrina, y por ignorancia que tenemos de la nuestra. La mayoría de los católicos parecen desconocer que hay una verdadera doctrina social de la Iglesia, con sus principios pero con exigencias de aplicación institucional, es decir social-política. Y desconoce también la verdadera doctrina liberal, con su crudo materialismo.

Estaba claro cuál era la moral que podía esperarse del ERP 22 de agosto. Sacheri lo sabía y lo había enseñado: "Se trata de un maquiavelismo absoluto, sin normas éticas objetivas, en la cual todo medio es lícito. Es «una humanidad sin Dios y sin ley» (Pío XI, *Divini Redemptoris*)" (*El orden natural*, p.47/48).

*Comunismo y liberalismo capitalista*: dos capítulos dedicó Carlos en *El orden natural* al tema, uno, el 12, "La Iglesia frente al liberalismo" y el siguiente "La Iglesia frente al capitalismo". Sintetizando los dos términos, "capitalismo liberal", lo apostrofó con textos de Paulo VI y Pío XI: "imperialismo internacional del dinero" (p.43).

"El juicio de la Iglesia siempre fue muy severo contra la usura y el liberalismo económico, por someter al hombre a la economía en vez de colocar el dinamismo productivo al servicio de la persona" (p.45).

Si no hay dudas que el católico está como en un extremo respecto de uno y otro, y no "en el medio de los dos", puede se nos haya reprochado o se nos reproche, en la lucha a que asistimos entre los grandes movimientos liberales por un lado, y los comunistas por el otro, que en algunas ocasiones adoptemos ciertos recostamientos tácticos en la acción concreta.

(Quizá aquellos momentos, con el marxismo no a las puertas sino en acción y en el gobierno mismo, cayendo camaradas al lado, se justificara. Es que hoy el marxismo está políticamente en cierto retroceso, aunque ha ganado vastos sectores de la cultura. Pero entonces la gente moría en atentados todos los días. La revista *Cabildo* dedicada a la muerte de Carlos, año II, nº 21, enero de 1975, relataba que en los 32 días que fueron desde el 9 de diciembre al 10 de enero, "son 23 las vidas cobradas por una violencia de cada día más confuso signo" (p.7). Y menciona que al cierre de la edición se toma noticia de la muerte de la plana mayor del Tercer Cuerpo de Ejército de Córdoba, que iba en un avión y fue abatido por la guerrilla –luego se supo– cerca de Tafí del Valle. En 1998 y hoy se puede escribir que "la falsificación de la memoria... se ha vuelto generalizada, prepotente y cruel... se ha olvidado así, a sabiendas, la existencia del marxismo internacional con su secuela –científicamente demostrada– de cien millones de víctimas en todo el mundo, en lo que va del siglo que se acaba... [Aunque] la aludida vio-

lencia encontró en el liberalismo su matriz como en el capitalismo su financiación...” (Antonio Caponnetto, en *Carlos Alberto Sacheri...*, cit., p.12.).

Con todo, a pesar de la circunstancia de la lucha antimarxista, Sacheri unió a la claridad de las ideas generales, el descenso claro en las propuestas específicamente propias del “orden natural” (palabra que popularizó entre nosotros) y no consintió en nada a la doctrina liberal, ni a una versión de la propiedad privada desarrollada entre católicos mal sensibilizados ante el avance colectivista. Relata Montejano la consecuencia de ese equilibrio que también en esto tuvo Carlos, y sus costes: “Tu profundo sentido de amor al próximo te llevó a buscar medios capaces de remover iniquidades concretas, sin demagogias, pero con un claro sentido de la justicia. Tal vez fue la causa de que mentes pequeñas y retorcidas, sin discernimiento ni matices, te acusaran de ¡socialista! Siempre recordaré nuestra última conversación, en la cual me confiaste que preparabas un trabajo para refutar tacha tan absurda” (“Carlos Alberto Sacheri, 1974-1984”, en op.cit. p.92).

Es que la respuesta católica al asunto de la propiedad (por centrar en un punto la cuestión social y económica) no se puede decir que “esté con el liberalismo, porque admite la propiedad privada”, y contra el comunismo que no la admite. El católico y el aristotélico, el tomista y el cristiano, *admiten otro sentido de propiedad* que la propiedad liberal, y así como en la propiedad, en toda la economía y en todo el orden social.

*En definitiva, señoras y señores, Carlos cayó en la crisis promovida por la guerrilla marxista, enseñando y luchando no por el capitalismo ni por la democracia liberal ni por la libertad ni por el progreso, sino por el catolicismo integral.*

## IV. Su muerte

Así la relata, más de veinte años después, su hijo mayor: “Fue un domingo a la mañana temprano. Mi madre pasó a buscarnos a mi padre y a mis siete hermanos a la salida de misa y nos dirigimos hacia casa. Vivíamos en la avenida Libertador. Tuvo que detenerse para esperara a unos autos que venían por la contramano. Yo estaba distraído. Escuché un estampido muy fuerte y pensé instantáneamente, en décimas de segundo, que había estallado un petardo, ya que era 22 de diciembre, faltaban dos días para Navidad. Miré hacia la derecha y vi la cara de un hombre –el asesino– que hoy, pese a que han pasado más de veinte años, la tengo perfectamente grabada en mi mente. Iba en un Peugeot 504 celeste. Cuando de pronto escucho el grito de mi madre y veo a mi padre con la cabeza inclinada, sangrando y todos en derredor

bañados en sangre. En el asiento de adelante íbamos mi madre con mi padre y Clara, la más pequeña de todos, que tenía entonces dos años, en su falda y yo del lado de la puerta. En el asiento trasero venían mis otros hermanos con unos amigos. En seguida llevaron a mi padre al Hospital de San Isidro y allí estuvo unas pocas horas en terapia intensiva, al cabo de las cuales murió" (*Carlos Alberto Sacheri...*, cit., p.115/116.).

Él tenía conciencia del peligro que corría. Lo manifestó en una cena a un amigo tiempo antes. En el momento que se vivía, no era extraño: casi todos los argentinos temíamos. Estaba operando la guerrilla, y también otras fuerzas, desde luego, en un panorama de mucha complejidad que no es del caso analizar ahora.

Con todo, digamos que hoy se pretende hacer olvidar –y se ha impuesto el olvido institucional– que la guerrilla marxista mató a 521 miembros de las fuerzas armadas (105 de Ejército, 141 de la Policía de la Provincia de Buenos Aires, 48 de Córdoba, 35 de Santa Fe, 13 de Tucumán), entre ellos, además de un teniente general, cuatro generales, nada menos que 30 soldados, según AUNAR (*Subversión. La historia olvidada*, Aunar, Asociación Unidad Argentina, 2ª edición, 1999, p.259). La misma fuente computa 684 civiles caídos.

Entre los empresarios hay que mencionar a otro integrante de "La Ciudad Católica", el Ingeniero *Raúl Hamelong*, alto empleado de Acíndar en Villa Constitución, supo vivir en San Nicolás y que es otro mártir muerto por el Reinado de Cristo, caído seis meses después que Carlos en Rosario, asesinado cuando viajaba en su auto en plena ciudad, que sabía lo que pasaba y lo que se vivía. Gran parte del país no lo sabía.

El diario *La Prensa*, el 22 de marzo de 1976 señalaba que el terrorismo había asesinado, para esa fecha, 1.358 personas, y habían caído abatidos 445 de sus integrantes (cfr. para un imparcial relato de la época a Héctor B. Petrocelli, su apéndice a *Historia Constitucional Argentina*, intitulado *Argentina 1973-1983*, Keynes, Rosario, 2ª edición, 1995, p.243. Es interesante el dato que nos llega de que este libro, junto al Derecho Civil de Llambías y el Derecho Constitucional de Bidart Campos, son los más pedidos en la más concurrida biblioteca de Rosario: Biblioteca Argentina "Juan Álvarez"; cfr. *La Capital*, 6.7.98, 2ª secc., p.1, cit. en Petrocelli, Héctor B., *Sarmiento: el mito y la verdad. A propósito de los trabajos de Natalio R. Botana, José Ignacio García Hamilton y Félix Luna*, contratapa).

Para que los jóvenes tengan idea de aquello, véase un pequeño despunte de verdad histórica en el tendencioso diario *Clarín*: "Entre 1974/1975 –informa– esto es, durante el gobierno democrático peronista, las víctimas de la violencia fueron 1.152 civiles y 202 miembros de fuerzas de seguridad, en total 1.354 argentinos caídos ("La violencia, una tra-

gedia argentina", 25-11-99, p.18). Esto, antes de la asunción militar al poder.

Decir, como dice Roberto Bosca citando a Genta, que "tanto el nacionalismo católico –al menos en algunas de sus expresiones– como los cristianos socialistas –dos corrientes hoy casi desaparecidas– son versiones opuestas pero al mismo tiempo idénticas de una misma ideología de la fe" ("Subversión y represión en la Argentina", en *Colección*, Buenos Aires, agosto de 1998, año IV, nº 8, p.213), equivale aproximadamente a esta afirmación: "En realidad Santo Tomás Moro no fue mártir, sino que murió en una disputa interna entre cristianos y católicos del mismo origen, por obra de Enrique VIII, que por su lucha contra el protestantismo había sido proclamado por León X «defensor de la fe»".

Pero él, a quien mataron, como dijo Montejano, porque de nosotros "era el mejor", estaba más expuesto que todos. Y lo sabía. No por acaso en esos días buscó y puso en lugar preferente entre sus papeles la póliza de seguro de vida, pensando en los suyos. No es por acaso que su hijo mayor soñara, la noche anterior, el asesinato. Ignacio, un entonces joven admirador que lo seguía fervorosamente como a su líder, había dejado de fumar hacía un año como sacrificio pidiendo a Dios esta única y significativa intención: "Que no lo maten a Sacheri". Y cuando Ernesto, el fatídico 22 de diciembre, le habla para comunicarle una mala noticia, Ignacio ya lo presentía... Era ésa... la noticia que él no quería recibir... En el círculo más allegado se tiene conciencia de que estaba amenazado. Y que siguió confesando la fe en las mismas cosas, rechazando toda posibilidad de dejar el combate... Se me informa algo que ya dije y quiero repetir: dos días antes, el viernes 20 probablemente, el Rector de la Universidad lo había nombrado coordinador general del Ingreso Único a la Universidad de Buenos Aires, cargo clave en el que sin duda Carlos hubiera hecho maravillas. ¿Se imaginan Uds. Carlos orientando con su luz el ingreso a la UBA? Había que matarlo...

Los que escucharon su conferencia de 1973 en la jornada de Estudios sobre el Marxismo en Buenos Aires, salieron con la idea de que profetizaba su muerte próxima. Comienza la conferencia diciendo que hace un par de meses, cuando comenzábamos a preparar esta jornada, nadie podía suponer el copamiento que en ese lapso se produjo de las universidades y de toda la cultura del país. Y entra a explicar la doctrina marxista hasta el momento recogido ahora en la p.23 del folleto de la conferencia, texto que voy a dejar para el final.

Fue a raíz de la subida de Cámpora al gobierno, el 25.5.73. Cuando cae, el 22.12.74, había sobrevenido una fuerte reacción contra la guerrilla, con la confluencia de varias fuerzas, algunas como las que dirigía López Rega, hombre poderoso entonces, de doctrinas esotéricas y nada cristiano, pero también había sectores más o menos fascistas, más o

menos nacionalistas y más o menos cristianos, entre ellos grupos sindicalistas, así como sectores liberales antimarxistas y la mejor Argentina del patriotismo católico. Gracias a este complejo movimiento de reacción Carlos ocupa, al morir, los puestos de lucha cultural mencionados. Una habilísima y veraz descripción implícita del momento, deslindando matices en las posiciones y movimientos de entonces, hace Sacheri en su artículo con seudónimo "Carlos S. Tarragona" en *Premisa*, nº 6. Digo implícita porque es un artículo eminentemente político, donde se revela, con todo, su mente arquitectónica: sin olvidar el resguardo de la seguridad frente a la lucha armada, piensa en la reestructuración y en la fundación de la Universidad en la Argentina... y en sus pasos (!!!).

Queda dicho que esta reacción contra la guerrilla marxista no fue de ningún modo homogénea. Como lo evidencia la posición de *Cabildo*, que en 10-1-75 aparece con la foto de Sacheri en tapa, y en febrero de 1975 con la figura de López Rega (enemigo de la guerrilla y del nacionalismo católico) con el texto "El Estado soy yo", a lo que por algo siguió la clausura de la revista, el 20-2-74. Por todo esto podía escribir Curutchet en la sucedánea *El Fortín* (año 1, nº 1, 20-3-74), "Cabildo y la Argentina entre dos fuegos" (p.12): de un lado el ERP "22 de agosto", en carta al mismo director, se atribuía las muertes de Genta y Sacheri y amenazaba seguir con Curutchet (la carta viene enseguida); de otra el gobierno lo clausuraba. (¿Tuvo que ver López Rega con la muerte de Sacheri? La pregunta y la sospecha existieron. En todo caso, puede haber concurrencia de intereses. Y, en definitiva, fue el proceso iniciado por la guerrilla lo que acabó con su vida.)

La carta que el ERP 22 de agosto dirigió al Director de Cabildo, Ricardo Curutchet, prueba que fue una muerte mártir la suya, como la de su predecesor Genta, y un martirio en vida la heroica continuación de la lucha por Ricardo. La reproducimos extensamente pues hoy es desconocida desde luego la carta y también el accionar guerrillero de entonces:

> Sr. Director de la revista Cabildo, don Ricardo Curutchet. ¡Presente! Carísimo hermano en Cristo Rey: nos dirigimos a Ud. con la confianza que nos dan los dos contactos mantenidos con la comunidad nacionalista católica y la revista Cabildo, su más digno exponente, en las personas de los queridísimos aunque extintos profesores Jordán B. Genta y Carlos A. Sacheri. Nos guía la certeza de que seremos atendidos por Usted con la caridad cristiana que ilumina cual antorcha sagrada, su cosmovisión escolástica, virtud ésta enseñada por Cristo y de la que fueron devotos fervorosos Santo Tomás y San Agustín. No pretenderemos referirnos a las circunstancias del fallecimiento de los profesores nombrados, sólo haremos mención de algunos detalles que los rodean. Enterados de la ferviente devoción que los extintos profesaban a Cristo Rey, de quien se decían infatigables soldados, nuestra comuni-

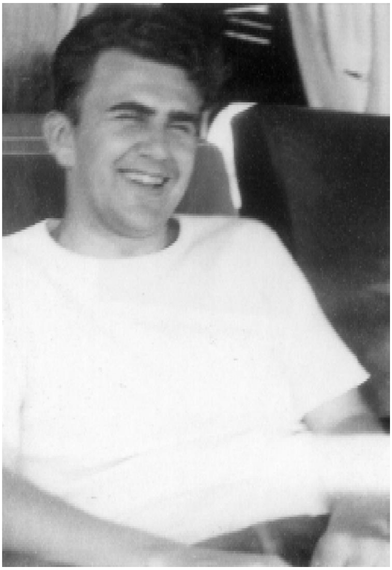
dad ha esperado las festividades de Cristo Rey según el antiguo y nuevo "ordo missae" y ha permitido que los nombrados comulgaran del dulce Cuerpo de su Salvador para que pudieran reunirse con Él en la gloria, puesto que en este Valle de Lágrimas eran depositarios de la Santa Eucaristía... Como sabemos que Ustedes y sus allegados también profesan con tan sagrada unción una devoción sublime al reinado de Cristo en la Tierra, nos vemos en la obligación de solicitar las fechas que guarden alguna relación con esa festividad sagrada, puesto que según el "ordo missae" no figura en el año litúrgico otra festividad similar en lo inmediato. Para su comodidad nos permitimos sugerirle el Domingo de Ramos, en el que Cristo, montado humildemente en un jamelgo, es coronado victoriosamente Rey de los Cielos y de la Tierra. Para tranquilidad suya le aseguramos que nos comunicaremos con Usted o... con alguno de sus "soldados de Cristo Rey", quizás de manera un tanto repentina y no exenta de violencia, cuando se hallen en estado de Gracia y hayan participado del Cuerpo y de la Sangre de Nuestro Divino Redentor. Por este sagrado motivo le sugerimos que no haga diagramar la próxima tapa de su digna revista, pues le ahorraremos el trabajo de buscar el tema, tal cual lo hemos hecho en los dos números anteriores y hasta le adelantamos el original (hoja aparte). Esperamos que tenga oportunidad de decirnos si es de su agrado; si así no fuera queda a su criterio diagramarla, pero recuerde, el tema lo pondremos nosotros. Esperamos no haber abusado de su valioso tiempo y nos atrevemos a pedirle que interceda ante Dios, con el diálogo de los justos, por la salvación de nuestras almas. Nos despedimos ofreciendo a Dios Padre, por Cristo, con Cristo y en Cristo todo el honor y toda la gloria de nuestras acciones, por los siglos de los siglos. Amén. Fdo. Ejército de Liberación 22 de Agosto.

Y agregan un posible diseño de tapa de un nuevo número de *Cabildo*, "Por el reinado de Cristo en la Patria. Presente!", con una línea de luto y la expresión "requiescat in pace" y una mano con índice acusador" (*El Fortín*, año I, nº 1, 20.3.75, pp.12 y 13.) Verdaderamente satánico. El contenido denota una pluma apóstata detrás, que maneja un lenguaje...

## V. Palabras a sus hijos y nuestra esperanza

La muerte de Carlos dejó un vacío que, creo, no se ha podido llenar. Nos dejó, a quienes lo conocimos, a quienes fuimos sus camaradas y amigos, llenos de dolor. Dejó siete hijos, el mayor sólo de 14 años, la menor de 2. Y ellos, sobre todo los más niños, se habrán preguntado entonces, y a medida que fueron creciendo, ¿por qué?

Creo habérmelo preguntado yo mismo, cuando lo vi por última vez, el sábado 14 de diciembre de 1974. Nos despedimos luego de una reu-



**Carlos Alberto Sacheri en un barco,**
**cuando cumplía con el servicio militar**

nión en el Colegio San Pablo, y yo lo veía tremendamente lleno de actividades, de contactos, de responsabilidades que confluían exclusivamente en él. Sacheri no era optimista del éxito temporal de nuestras ideas en ese momento. Pero las cosas no se deben plantear en términos de posibilidades sino de bienes y deberes. El 22 de diciembre me llegó por medio de un pariente la constancia de mi designación, que él había promovido, para ser investigador del Instituto de Filosofía de la Justicia que presidía en la Facultad de Derecho de la UBA... y pocos minutos después –yo estaba en la casa de mi padre, acabábamos de comer el asado– Marcelo Lascano me telefonea: "lo mataron a Sacheri".

También nos hemos planteado, quienes de algún modo estuvimos cerca suyo, sobre los deberes distintos que se deben afrontar: los deberes directos con la familia, los deberes con la Patria, que son todos deberes para con Dios, aparte los específicamente religiosos, y el modo de cumplir prudentemente.

Ellos –sus hijos, desde luego su esposa– hubieran querido tener más tiempo a su padre. Seguramente por el sostén económico, pero más, obviamente, por su presencia, pero más por su orientación, su consejo, la educación y ejemplo que él podía darles. Dios les ha hablado a ustedes, en el golpe del 22 de diciembre de hace 25 años, pero les ha hablado después, y les habla también hoy. Sabemos que Nuestro Señor nos ha prometido el ciento por uno en el cielo, *y también en la tierra*. Un santo decía, como solemos hacerlo nosotros, que "las cosas están en manos de Dios"..., pero él añadía una cosa obvia y santa que no solemos pensar ni decir, y en admitirlo y vivirlo consiste la buena vida cristiana: *"y están en buenas manos"*... A la luz de la Bondad divina debemos decir que eso que Uds. querían, que nosotros queríamos de Carlos, sus enseñanzas, su magisterio, su ejemplo, se los ha dado centuplicado con su martirio. Y con la multiplicación, que desde su muerte reciben y recibirán, de los testimonios de su grandeza.

Gracias a esa entrega por la cual no pudo estar más con Uds. cuando vivía, porque repartía su tiempo en charlas, conferencias, en parroquias, en grupos, en cuarteles, en sindicatos, en todas partes, o escribiendo artículos, ponencias, libros, y gracias a esa entrega por la cual sin duda se acortó la presencia de él con Uds., hubo otros que recibieron su enseñanza. Sería egoísta restringir una paternidad espiritual tan excelsa. El asunto es entender aquí, con el dolor adentro, que esa paternidad carnal y espiritual se ejerció y se ejerce de algún modo hoy también sobre ustedes, pero enriquecida por el testimonio de su paternidad magisterial y martirial. Les voy a relatar como prueba de esa paternidad espiritual multiplicada, y de esa ejemplaridad que Carlos les sigue trasmitiendo, el testimonio de Ignacio, antes mencionado.

Cuando, invitado desconfiado que va a una cosa extraña, acudió a su primer congreso del IPSA, entró al local del Colegio La Salle que estaba repleto: ni una silla para sentarse. Entonces, alguien que estaba instalado cómodamente le cedió sin embargo su asiento, y se quedó todo el tiempo parado, al final del salón. Era un grandote rubio. Buen gesto de un desconocido que sin embargo no consiguió desarmar las prevenciones del invitado. Pero al finalizar el Congreso Ignacio ve que el que habla cerrándolo, el Coordinador General del mismo, el que corona con su oratoria entusiasmante las mismas, es ése que le había dado el asiento. ¿Quiénes son esta clase de gente, al revés de las demás, que el jefe parece un sirviente? Ahí comprendió con un breve gesto la enseñanza evangélica: "No ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo vuestro; de la misma manera que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos" (Mateo 20, 24-28).

"Entre éstos las cosas no son como en el mundo", se dijo Ignacio acusando recibo del gesto del discípulo y de la enseñanza del Maestro, y desde entonces lo siguió a Sacheri, que de él se trataba, y lo recuerda así: "Nos tenía enloquecidos detrás (sic); lo seguíamos como locos, entusiasmados (sic). Lo solicitábamos en forma totalmente inescrupulosa (sic), para dar cualquier conferencia. Y ya sabíamos que nos diría que sí. Aunque hubiera solamente diez tipos él iba y hablaba, de cualquier cosa. Manejaba muy bien cualquier tema". Sigue diciéndome, y los dos nos emocionamos: era "bondadoso, generoso, valiente... hablaba con todos... a todos los auditorios les llegaba... a los militares, a los sindicalistas, a los universitarios, a los ambientes de parroquia... *Era el más generoso... Era el que sabía más... Honesto... Amigo de la verdad... Fue quien más hizo por nosotros... Era* –concluyó Ignacio– *un tipo superior...*". Ignacio es el que había dejado de fumar...

Coincide con el testimonio de Fulvio, quien me recordó, aparte sus épocas de aspirante de Acción Católica que ya recogí antes, sus clases de filosofía en *Verbo*, cuando era un tipo decididamente importante, llegado de Canadá. Y cómo lo llamaban, así sea para hablarle a cuatro personas, a la ACA de la Parroquia del Pilar. "Nunca decía que no. Se quedaba hasta cualquier hora enseñando. Con disposición y entrega total. Era una especie de confesor laico, pues la gente lo buscaba para hacerle sus confidencias y pedirle consejos. Siempre hablaba con cariño de Johnny Radrizzani, tercermundista, y le dolía tener que criticarlo, cumpliendo un deber". "En la conferencia de «Misión», en la que yo estuve –sigue diciendo– preanunció su martirio. Dijo que había que estar dispuesto a dar la vida. Fue en el 72 ó 73. Yo estuve –repite. Todos quedamos impresionados". Ya leeremos el final de esa conferencia.

La coincidencia en testimoniar que iba a hablar adonde lo llamaran, como cumpliendo una específica vocación tomista de "trasmitir a otros lo contemplado", es recurrente: Ernesto había organizado con otros amigos una conferencia de Sacheri en Patria Grande, calle Entre Ríos, en Buenos Aires; cuando los responsables cayeron en la cuenta de que sólo había ocho personas, "lo mandaron al frente", esto es recibir al orador, abochornado, para proponerle la suspensión de la conferencia. Cuando Carlos llegó lo escuchó. Los miró con su sonrisa comprensiva, superior, y tranquilamente los serenó y les dijo: "No se aflijan. Aunque haya uno sólo que quiera escucharme... yo hablo".

Dios los ha privilegiado, hijos de Carlos Alberto Sacheri. Por ser hijos de un mártir. Por todo lo que no lo han tenido al lado, han recibido mucho más. ¿Qué más podían querer? No les han faltado ni les faltarán, entonces, sino que las tendrán multiplicadas, las enseñanzas y ejemplo de su padre. El orgullo de ser sus hijos y aquella herencia son irrevocables.

*Carlos no era solamente de Uds.* ¿Qué hubiera sido de Ignacio y de Fulvio y de todos nosotros sin él? Es más: muchas veces nos hemos preguntado, con dolor, ¿qué sería de la Argentina con Sacheri?, pensando todo lo que hubiera hecho y no pudo hacer: por ejemplo, orientando el curso de ingreso general de la UBA. Por ejemplo, uniendo como sólo él podía hacerlo y lo hacía, al patriotismo católico argentino. Preguntémonos, sin embargo, ¿qué sería de la Argentina si no hubiera sido por el martirio y la enseñanza de Genta y de Sacheri? ¿Para qué los queríamos? ¿Para que hicieran una universidad o un puente o una ley o un libro o un partido político o una obra social? Pues bien: los tenemos y los poseemos plenamente en lo mejor que nos dejaron, en el testimonio de sus enseñanzas, que los sobreviven, y de sus martirios.

Carlos Alberto Sacheri fue un mártir. Alguien que dio, con su sangre, testimonio de Cristo. Alguien que fue un confesor perseverante de la fe. Un luchador constante por la Cristiandad. Un luchador constante por la Patria Argentina.

Lo enseña Caturelli: *Testigo*: "Éste es el rasgo que distingue eminentemente a Carlos Alberto Sacheri: Ser *testigo del Testigo*. Por eso murió: por haber dado testimonio de Cristo". *Patriota*: "Siempre el testigo (que es peregrino) testimonia en y desde la patria terrena no permanente... La Argentina, para Sacheri que nos ha dado tan alto ejemplo, es, pues, ese todo cósmico y humano, en el cual peregrinamos a la Patria permanente... Sacheri es un cristóforo... en cuanto «llevaba» a Cristo a los demás y luchaba por el reinado social del Redentor en la Argentina... No debemos perder de vista este verdadero sentido del patriotismo cristiano. Carlos Alberto Sacheri lo tuvo y lo probó con su vida y con su muerte. Tal es el *patriota*". (En el libro *Carlos Alberto Sacheri...*, cit., pp.97 y 98).

Lo enseñaba Monseñor Tortolo, hablando del hombre de acción, del maestro, del santo, del padre carnal y del padre espiritual: "Sacheri... Vio la problemática del orden natural subvertido y vigorizado por una técnica portentosa. Y *se volcó de lleno, no a llorar, sino a restaurar el orden natural. Aquí está la razón de su sangre mártir*" (Prólogo a *El orden natural*). "Sacheri fue un *maestro excepcional. Una joven generación se estaba nutriendo de su espíritu; generación que, al aceptarlo, lo aceptó no sólo por su magisterio objetivo, sino también por la íntima coherencia entre su vida, su conducta y su palabra... A Sacheri sólo se le pudo acusar de vivir fuertemente su Fe y defenderla más allá del campo estrictamente religioso. Pero vale la pena padecer y soportar esta acusación*. La muerte puso al vivo su estatura, y *su estatura es la de un Santo*, como parece preferirlo hoy el Santoral: cubierto con el polvo de la calle, dentro y no fuera del mundo, *insertado en las contiendas para defender la justicia e insuflar el amor*, creador de un hogar, *padre generoso y forjador espiritual de muchos hijos*. Todo esto vivido cotidia-

namente con intrepidez, con valor, con noble entrega de sí mismo, sin jactancias, sin durezas; alérgico a toda servidumbre, pero filialmente sumiso y obediente al Plan de Dios. *Alguna vez pude asomarme a su alma: ¡Qué rica, qué bella, qué armónica!*... La muerte física fue el último toque a su madurez humana y cristiana. Y porque todo es gracia fue su última gracia en el tiempo. El injusto contexto de su muerte fue el precio de su fecundidad espiritual" (Monseñor Adolfo Tortolo, Arzobispo de Paraná, "Supervivencia de Sacheri", Sábado Santo de 1975, en *Verbo*, 151, abril 1975, p.4).

¿Cuáles fueron aquellas palabras suyas que mencionara Fulvio y que les prometí leer? Son dignas para terminar esta exposición, pero, por algo que les diré en seguida, serán anteúltimas:

> Quiero terminar con una sola consigna –decía Carlos entonces, asumiendo un estilo imperativo que no era lo más habitual en su natural bondadoso, pero denotando que estaba ya en posesión de un indudable liderazgo– que está en el espíritu de todos y que todos deberán retomar: lo que se nos exige hoy, como cristianos y como argentinos, no es ni más ni menos que una militancia heroica, y en nuestra condición de universitarios, dado que lo que está en juego es precisamente una alternativa doctrinal para el país. La gran opción entre el marxismo y el cristianismo, dado que el liberalismo ha llegado a sus últimas consecuencias históricas, la gran opción que se impone a la Argentina hoy en 1973, es la Argentina marxista o la Argentina católica.... Créanme que no exagero en absoluto el contenido de mis palabras y este heroísmo tiene consecuencias evidentemente grandes para cada uno de nosotros.
>
> Leía, hace unos días, un texto de San Pablo, de esos textos que son tan terriblemente simples de la Escritura y que uno nunca se cansará de meditarlos y dice esto san Pablo hablando de la Redención: "Sin sangre no hay Redención". Yo no creo jugar a la fácil profecía –porque son hechos que se están dando en la realidad argentina–, en la Argentina de 1973 correrá mucha sangre; y si nosotros los católicos, universitarios católicos, no estamos dispuestos a dejar correr nuestra propia sangre en una militancia heroica, la Argentina será marxista y no será católica. En nuestras manos está eso. Sin sangre no hay Redención, y lo que vale en el orden estrictamente sobrenatural para el cual habla San Pablo de la Redención de Cristo, vale también para la Redención secular de una Argentina, de una sociedad tradicionalmente cristiana que debe reencontrarse definitivamente a sí misma en el sendero del cual la apartó el liberalismo de nuestros abuelos (p.23).

El texto no termina allí. Tras aludir a que nuestra fatiga en el combate y nuestra ignorancia del marxismo le allanan el camino, y que "*nuestro país, nuestro pueblo rechaza instintivamente el marxismo*", lo que "*está visto por los mismos marxistas*", se pregunta:

> Entonces, eso ¿cómo se supera? Se supera con una militancia nuestra. Y termino recordando otro texto muy paulino de las "armas de la justicia". Recordemos que las armas de la justicia son armas de justicia, pero tienen acero muy afilado en la punta. Nada más.

Pero mi amigo Carlos Alberto Sacheri no me hubiera permitido que concluyera así esta evocación suya. Discúlpenme la larga cita, pero es nuestro maestro mártir que nos habla de lo más importante, y nos sigue enseñando:

> A todas estas divagaciones, a estos espejismos, la conciencia cristiana opone y opondrá siempre un NO simple y radical. Rechazamos "los mañanas que cantan" pues se transformarán en gemidos y chirriar de dientes; rechazamos la "sociedad sin clases" que no hace sino encubrir una nueva maquinaria del despotismo totalitario y tecnocrático y, sobre todo, *rechazaremos siempre el creer que es la Iglesia la que debe intentar salvarse a sí misma convirtiéndose al Mundo, pues hemos aprendido en nuestro modesto catecismo de infancia que sólo la Iglesia tiene palabras de vida eterna.* Responderemos siempre a ese mundo enceguecido y atormentado con las palabras de Bernanos. "No, no es con nuestra angustia y nuestro temor que odiamos al mundo, lo odiamos con toda nuestra esperanza".
>
> El cristiano, animado por la esperanza sobrenatural, se halla situado más allá de todo optimismo fácil y de todo pesimismo desalentador. Sabemos que nuestra vida es una misteriosa combinación de Pasión y de Resurrección, y nos decimos en alta voz, en este "año de la fe" que es también el de nuestra esperanza, con Job –pues Job y el Apocalipsis son las lecturas para los tiempos de tribulación: *Sé que mi Redentor vive y es por esto que resucitaré de la tierra el último día; esta esperanza reposa en mi seno.* Pese a nuestra condición de peregrinos, viatores, itinerantes, disfrutamos desde ahora la alegría de nuestro destino último: *"Spe gaudentes"*, dice el Apóstol: *Poseed la alegría que da la esperanza.* Pidamos pues, a Nuestra Señora de la Santa Esperanza la insigne gracia de nuestra mutua conversión, condición indispensable de una verdadera restauración de la inteligencia cristiana y de un sano orden social.

# GLADIUS FRENTE A LA CONTRACULTURA

**Enrique Díaz Araujo**

SAN Pablo, en Efesios 6,1, afirma y ordena: "Tomad la espada del espíritu que es la palabra de Dios". *Gladius spiritus quod est verbum Dei*. Gladius, la espada, la espada del espíritu con la que librar los buenos combates que nos pide Dios, conforme al mismo San Pablo.

El Papa Juan Pablo II, en Santo Domingo, con ocasión de los festejos del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, señaló que la principal tarea de los cristianos de este tiempo era la "evangelización de la cultura", o re-evangelización, desde que la cultura americana, hasta hace unos siglos era católica.

La re-evangelización cultural de América es un buen combate, de esos donde hay que emplear, desenfundada, la espada del espíritu. Es decir: ésta es la ocasión adecuada para usar del "gladius".

Porque no es poco el combate que hay que librar. La cultura americana, que fue parte de la Cultura Occidental, propiamente dicha, la del Imperio Romano de Occidente, plasmado en la Cristiandad medieval, con el Sacro Romano Imperio, y, después en Castilla con el "medioevo prolongado", en tiempos renacentistas, con los reyes de la casa de Austria, esa cultura americana que en el Siglo de Oro dio frutos tan excelentes como el barroco americano, sucumbió ante el embate de la Modernidad. La Ideología de la Ilustración francesa, ya en épocas borbónicas, se transformó en el núcleo de esa contra-cultura, que comenzó con el abandono de la Teología y prosiguió con el reemplazo de la Escolástica por el cartesianismo.

Lo que Oswald Spengler denominó "la Decadencia de Occidente", se ha dado en nuestras tierras de un modo acentuado. A la lucha inicial entre Tradición y Modernidad, con una Tradición que contaba ya con muy pocos defensores –en tiempos de la Independencia es el P. Castro Barros, quien se bate en solitario, frente a sus hermanos en religión, pa-

sados a la Modernidad–, pronto siguieron consecuencias intelectuales previsibles. Dentro de las filosofías subjetivistas, inmanentistas y agnósticas que florecieron en el siglo pasado, hallamos el Romanticismo y el Positivismo, hasta recalar en el Cientificismo, monista, determinista, materialista y ateo, del fin del siglo. Cristianos, que operaron en el plano cultural, parecía que no existían, aunque nuestro ilustre amigo Alberto Caturelli ha demostrado que en Córdoba subsistió una línea católica universitaria. En la superficie, parecía que todos los argentinos cultos eran liberales.

Vino el siglo XX, y con él las revoluciones física y biológica que destrozaron las bases científicas del materialismo. Entonces, surgió un tímido "espiritualismo", de cuño kantiano y difuso.

Hasta que en la tercera década del siglo, aparecieron los Cursos de Cultura Católica, y su revista *Ortodoxia*, con la difusión en *Criterio*, el primer *Criterio*. Las plumas de los notables conversos europeos, Chesterton, Belloc, Papini, Maeztu, Maritain, etc., adornaron esas publicaciones argentinas. Junto a aquellos, los nacionales, como los sacerdotes Meinvielle, Castellani, Sepich, Derisi, Molas Terán, Franceschi, etc., y la pléyade de laicos, encabezada por Tomás D. Casares. Entonces, en la Argentina se supo el aserto de Chesterton, que para ser católico no hay necesidad de ser zonzo. El catolicismo, insertado en un fenómeno muy amplio de renovación intelectual y política, tomó la delantera. Por eso, hacia 1950, los que éramos jóvenes entonces, nos sentíamos amparados por una cultura pujante y apoyados por una Iglesia monolítica. Una década después, todo eso cambió. Advino la crisis posconciliar, con sus debates agrios e interminables. Y la presencia cultural católica se fue desflecando.

Al mismo tiempo la Modernidad daba sus frutos más agraces. Porque mientras fue representada por Francia o Inglaterra, algunos toques de distinción o excelencia se producían. Pero al pasar el testimonio de la Modernidad, con el fin de la Segunda Guerra Mundial, a manos de los EE. UU. de América, el espectáculo resultó deprimente y abominable. Todavía, durante los años de la denominada Guerra Fría, frente a la maldad intrínseca del comunismo soviético con su materialismo dialéctico, el hedonismo materialista craso de los yanquis quedaba un tanto disimulado. Pero luego de 1990, con USA ocupando todo el escenario mundial, ha quedado al desnudo el panorama miserable de la llamada cultura del rock, de drogas, sexos y *rock and roll*. Cocacolonizados nosotros también, hemos recibido de lleno ese impacto maldito de la cultura yanqui. La "salvación por la democracia", como decía Franklin D. Roosevelt, la hemos sabido conseguir: partitocracia, plutocracia, pornografía, indefensión, nuevo orden mundial, globalismo, religión del mercado, hedonismo, behaviorismo conductista, freudismo, culto de los ídolos del cine, la TV, el deporte o las pasarelas, horror al sacrificio y a

la muerte, embobamiento con la tecnología, juvenilismo, de los regímenes, la gimnasia y la cirugía plástica, ¿qué otra porquería falta...? Ah, sí: el imperio del dólar. ¿Hay algo mejor que un dólar?, se pregunta un personaje del novelista policial James Hadley Chase. No. De todo lo mejor de USA, lo mejor de todo es el dólar. Entonces tenemos este materialismo grosero, avariento, codicioso, inhumano y prepotente, que luego del comunismo da con la fórmula socialdemócrata: las cosas para el capitalismo, las personas para el socialismo. Ése es un hermoso invento, lo más logrado de los logros yanquis. Como es sabido, en 1951, en Frankfurt, Alemania Federal, los norteamericanos procedieron a fundar la socialdemocracia, cuya ideología sería la de la Escuela de Frankfurt, la de la Modernidad entendida como una secularización absoluta. Apartándose del antiguo socialismo marxista, este artefacto novedoso se aplicaba más al terreno social o cultural que al económico, porque en este último se apegaba a las recetas del mercado liberal, con leves retoques distribucionistas. Hasta la caída del Muro de Berlín la socialdemocracia se mantuvo en sus límites estratégicos, para los cuales fuera creada: la de combatir al sovietismo desde la izquierda. Pero, a partir de 1989, se produce un cambio muy cualitativo en ese movimiento. Se convirtió, como dice Ricardo de la Cierva, en: "la Casa Común de la Izquierda que alberga por igual a socialistas y comunistas o excomunistas del mundo", en estrecha dependencia de las ONG del Partído Demócrata de los EE.UU., y vuelca todo su aparato logístico al tema de los Derechos Humanos, que pudieran haber sido violados fuera de Europa Occidental o los Estados Unidos. Así, con el corazón a la izquierda y la cartera a la derecha, la socialdemocracia llena todo el escenario político-cultural. Y esa tarea la hace hasta la saciedad, mediante el uso compulsivo de la TV. De esa forma hemos visto acá, hace unos años, a un "comunicador" analfabeto de padre y madre proclamar a un novelista socialista que ha escrito una novela y media, el mejor escritor del mundo.

Ése es el contexto en que nos toca vivir.

¿Y los cristianos en qué estamos o cómo respondemos a tal situación? La situación, digámoslo de nuevo, es bastante similar a la de los cristianos de los primeros siglos, o sea que nos toca vivir en las catacumbas, ignorados o vilipendiados por los dueños del poder Político y Cultural.

En tal caso: ¿qué debe hacer un cristiano...? A mi me gusta repetir la fórmula que diera don Juan Vázquez de Mella, y que dice así: "Cuando no se puede gobernar desde el Estado, con el deber, se gobierna desde fuera, desde la sociedad, con el derecho. ¿Y cuándo no se puede porque el poder no lo reconoce? Se apela a la fuerza para mantener el derecho y para imponerlo. ¿Y cuándo no existe la fuerza? ¿Transigir y ceder? No, no, entonces se va a las catacumbas y al circo, pero no se cae de rodillas, porque estén los ídolos en el Capitolio".

He ahí resumida, la conducta del cristiano cuando predominan los ídolos del Capitolio; cuando se aconseja entregar al César, junto con la moneda que acuñó, los derechos de Dios.

Ésa es la línea de la cobardía moral o física. La de conciliar con lo inconciliable, la de transar a toda costa, hasta los mayores extremos de ruindad, buscando tender puentes imaginarios entre la verdad y el error. Por afán de vanagloria, por interés pecuniario, o para que los servidores del pretorio no los persigan y hasta los premien. Ésa es la posición de los cristianos que se han dejado ganar por las argucias historicistas del enemigo liberal, y admiten los equívocos y las anfibologías de un diálogo imposible, entre la duda metódica del subjetivismo inmanentista y la certidumbre natural del objetivismo trascendente.

Así estamos con la Modernidad. Con la religión del Verbo Encarnado sustituida por la del Hombre Divinizado, por sus solas fuerzas naturales y racionales.

Es un enemigo que perdura en su hegemonía tres siglos ya, pero eso no nos lleva a sobreestimarlo, porque es incapaz de crear nada, y porque su civilización es la de la muerte. Como dijera egregiamente el Cardenal Billot: "El liberalismo posee las llaves de la muerte no sólo para esta vida presente, sino también para la futura". Contrapuesto con la cultura de la vida, que nos trajo Jesucristo.

Entonces, hay que elegir, como decía San Agustín "entre una vida mortal o una muerte inmortal". Es decir: entre una concepción puramente temporal de la vida, que desemboca en la muerte eterna, o una concepción perdurable, que nos lleva hacia la eternidad.

Bien. Así las cosas. Se han visto las conductas de los argentinos católicos de las últimas décadas: unos capitulando con el enemigo, y otros enfrentándolo.

Enfrentándolo sin medios económicos. Por ejemplo, para fundar una revista de cultura cristiana. Empero, la empresa se ha realizado. Decía al respecto el P. Castellani:

"A ver si algún yanqui es capaz de hacer una revista, sin recursos, sin protección oficial, sin imprenta propia, sin diagramador, sin subsidios, sin avisos, sin oficina, sin equipo de redactores, sin adulación, sin mentiras –y que dure. Tráiganmelo, a ver. Encuéntrenlo entre 180 millones de yanquis. A ver. No hay. Eso sólo es capaz de hacerlo un argentino."

Los argentinos cristianos lo hicieron en el pasado, lo hacen en el presente.

Decía el Cardenal Antonio Quarracino que habían existido grandes revistas católicas, como *Sol y Luna*, *Itinerarium*, *Diálogo* y *Ortodoxia*, que fueron "testigos y apóstoles de Cristo. Y que en 1996, Dios permite

que siga habiendo revistas como *Gladius*, que nos refrescan y orientan entre tanta confusión. Porque *Gladius* es, a no dudarlo, digna heredera de aquella tradición de cultura católica".

En esa misma ocasión, cuando *Gladius* cumplía 12 años de aparición ininterrumpida, el P. Alfredo Sáenz aclaraba que: "Al considerar la labor de *Gladius* conviene recordar la enseñanza de Santo Tomás, según la cual "es propio del sabio exponer la Verdad y refutar el error". Eso es lo que la revista se ha propuesto, exponiendo los principios permanentes de la fe y la Cultura Cristiana, a la vez que enfrentando a la crisis concreta por la que atraviesa nuestra época".

Exponer la verdad y refutar el error. Cada uno de los colaboradores de *Gladius* lo ha intentado en estos quince años largos de vida, según su leal saber y entender. Quien quiera verificarlo, que hojee sus números.

O, si no desea tomarse un trabajo tan denso, que recurra a un libro donde se recoge la quintaesencia de la revista. Es un libro donde se reproducen las editoriales de *Gladius*. En este libro: *Imagen y Palabra. La actualidad y lo permanente*, del que es autor el director de Gladius, don Rafael Luis Breide Obeid, abogado y profesor de Letras, joven académico que ha enseñado en la Universidad de FASTA de Mar del Plata, en la Pontificia Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires, y en la Universidad Nacional de Buenos Aires.

En este libro, que es una pequeña joya literaria, están los temas principales de *Gladius* en defensa de una cultura cristiana de hoy. Están bajo la impronta personal de su autor, que se mueve en el terreno de los Símbolos o Iconos o Imágenes y de la Palabra Bíblica. Las preferencias intelectuales de sus autor son también fácilmente perceptibles: el Castellani de los estudios apocalípticos, en el campo de la palabra, y el de Gueydan de Roussel, en el plano de los símbolos (*Verdad y Mitos*).

Por supuesto que el espectro de las preocupaciones y de las figuras intelectuales que analiza Breide es mucho más amplio que el de esos maestros de notable influjo. Así, trata de Dostoievsky, de Soloviev, de Benson, Pieper, Thibon, o el Cardenal López Trujillo, para citar sólo algunos autores. Su temática, que va de lo permanente a lo actual, comprende estos títulos:

- La cultura y la contracultura moderna
- La crisis y la esperanza del Hombre Moderno
- La crisis de la Inteligencia y el Conocimiento
- La mentira y el doble mensaje como forma de gobierno
- Las relaciones de la Iglesia y el estado en un mundo globalizado
- El Nuevo Orden Mundial y las Patrias
- El orden y el desorden socioeconómico

- m La caída del muro de Berlín y el caos de las viejas ideologías
- m La gran crisis capitalista
- m El gigantismo institucional y la abolición del hombre
- m El control de la natalidad y la cultura de la muerte
- m El ataque de la Tablada
- m La concepción mental y técnica
- m El código de convivencia visto desde el Decálogo
- m El comercio de órganos, la clonación y el trasplante
- m La alianza socialdemócrata del liberalismo y el marxismo
- m La expectativa cristiana de la segunda venida

Además de esos temas de actualidad, hay en el libro una notable meditación acerca de la recuperación del valor del símbolo que Mario Caponnetto confrontaba con los recientes estudios de Héctor Padrón acerca de la diferencia entre el icono y el ídolo. Como así también la dicotomía entre Metamorfosis y Transfiguración.

De todo ello, espigaremos algunos párrafos que pueden resultar ilustrativos del interés que concita su lectura.

l Acerca de la *política*, señala: "Es que no se puede gobernar desde la mera opinión, ni enseñar desde la duda". "La parodia de un gobierno que no reconoce su origen en Dios no puede ser sino tiranía y genera a su vez anarquía". "Las ciudades están basadas en una armonía que no solamente las funda, sino que las trasciende". "Una guerra contracultural se ha desatado en nuestra Patria y en el mundo entero contra la Civilización Cristiana... para degradar al hombre al nivel de las bestias para poder manejarlo con los estímulos del placer y el dolor".

l "En su *odio al Ser*, el envenenamiento de la cultura ha borrado toda noción de Bien, de Belleza y de Verdad, transfromando la medicina en zootecnia, el derecho en una física de las relaciones humanas, la enseñanza en un amaestramiento, la religión en sociología, y el arte en su afán de creación de la nada, en un río de fealdad y corrupción que es volcado sobre un público indefenso".

l "La *Cristiandad* es un orden político, un orden social, una cultura y una civilización que está concorde a la enseñanza evangélica... La Cristiandad no tiene promesa de existencia permanente como la Iglesia. pero cuando la Cristiandad no existe, la Iglesia sobrevive en las catacumbas, que es lo que ha ocurrido en toda la Europa oriental. El mundo moderno pretende una ciencia sin verdad; un arte sin belleza, y una moral individual y política sin bien. En definitiva, un universo sin sentido".

- “El *hombre* creado a la imagen y semejanza divina es sujeto racional y libre. No obstante, es creatura; es decir: está limitado por el orden puesto por Dios en el mundo creado”.

- “*Jesucristo es Rey* porque es la causa final del Universo. El reino de Cristo no es de este mundo, porque no proviene de este mundo, proviene de lo alto; pero es sobre este mundo”.

- “*La paz* requiere, en primer lugar, orden ... La paz requiere también fortaleza, para llevar adelante la lucha necesaria. Paz tuvieron las víctimas cuando San Jorge venció al dragón. No obstante, muchas veces tenemos la tentación de querer la tranquilidad sin lucha y sin sacrificio. El sacrificio es la medida de nuestra caridad y la caridad resume todas las otras virtudes para la paz. Pero resulta que por miedo al sacrificio nos declaramos neutrales frente a la lucha entre el bien y el mal, lo que implica pretender la tranquilidad en el desorden, la injusticia y la esclavitud. En este caso solemos disfrazar nuestra cobardía y nuestra traición de pacifismo... No hay posibilidad de paz en el mundo sin tomar el partido de Dios en la lucha entre el bien y el mal”.

- “Jesús quiere que en un Huerto se borre el primer pecado, cometido en un huerto y ora tres veces para rechazar las tres tentaciones que sufrió en el desierto como eco de la tentación primera. Porque así como la tentación del deseo es de tres maneras, también es triple la tentación del temor, correspondiendo: al apetito de curiosidad, el miedo a la pérdida del conocimiento; el apetito desordenado de honores y alabanzas, el temor a la ignominia y a la afrenta; y al deseo de placeres, el temor al dolor”.

- “Hijo mío: *la justicia* no existe sino en el infierno; en el cielo está la gracia y en la tierra la cruz” (Gertrudis von le Fort, *El Papa del Ghetto*).

- “Cristo es la *Verdad y la Vida*. El demonio es padre de la mentira y de la muerte. La mentira y la muerte son los signos que nos da Nuestro Señor para detectar la presencia del diablo en el mundo”.

- “Los promotores de un *mundialismo sin Dios* han secularizado un anhelo cristiano y pretenden la regeneración del hombre y de la sociedad no por la religión; sino por la propaganda, la política y la economía. No por la Gracia; sino por la naturaleza y aún contra la naturaleza. Y es cierto que al ser todos hijos de Adán somos también hermanos por la naturaleza; pero no podemos olvidar las consecuencias que tuvo la fraternidad sin la Gracia desde la tragedia de Caín y Abel”.

- “Tampoco debemos olvidar los millones de víctimas que causó el mito de la «*Fraternité*» sin Padre común desde la Revolución Francesa. Es que la naturaleza sin el auxilio de lo sobrenatural se vuelve contra natura”.

- "Los rasgos propios del *capitalismo*: el Principado de los Mercaderes, que son los que realmente gobiernan".

- "*Metamorfosis*... si el hombre no quiere verse en Dios, en su Creador, en el Modelo de Todo, la ilusión y el ansia de autonomía absoluta lo llevarán a construir modelos fantasiosos, a creer que puede inventarse a sí mismo e inventar al prójimo. Sacrificará así su yo real al modelo artificial. Querer ser otra cosa de lo que se es, es querer no ser. Y querer no ser, es odiarse a sí mismo por elección de la utopía que inventó. El hombre de hoy no se acepta a sí mismo en su realidad de creatura, quiere ser otro, no lo que es; quiere tener otro cónyuge, no el que tiene; otra patria, no aquella que le pertenece; otros hijos, no los que engendró; otra cara, la de la cirugía estética, y hasta otro sexo, no el que Dios le dio... Como en la mitología griega, el hombre tentado por Dionisio, quiere alienarse, con la esperanza de metamorfosearse en dios. Aspira a salir de su persona por el éxtasis... No viéndose en el Creador, que es su Modelo, se ve en las creaturas que son menos que él, y por ello la metamorfosis implica siempre la disolución de la personalidad... Este mutante, dominado por los demonios –Dionisio, padre de la evasión y la embriaguez y la droga, y Mercurio, señor del materialismo y las transmutaciones–, engendra la sociedad mutante. Así la religión deviene en mistificación política, la política se transmuta en economía y la economía en la opresión del débil, en saqueo y en defraudación del salario del pobre. Y estos costos son percibidos como inevitables sacrificios a los dogmas absolutos del dios mercado de donde la economía sin dejar de ser delincuencia se transforma en religión. Así se cierra la rueda de Satanás".

- "*La danza mutante* sigue cada vez más vertiginosa y circular. Transmuta la sabiduría en ciencia, la ciencia en técnica, la técnica en manipulación, la conciencia en inconciencia, el progreso industrial en desastre ecológico, el desastre ecológico en política malthusiana, la política malthusiana en humanicidio, la maternidades en abortarios, los abortos en cosméticos y en proteínas, la patria en mercado, la cultura en corrupción, la educación en amaestramiento conductista, el trabajo en esclavitud, la propiedad privada en alienación colectiva, el arte de la belleza desinteresada en el negocio de la fealdad interesada, la paz en tregua mentirosa, la tregua mentirosa en enemigo transformado en juez sin dejar de ser parte, y la justicia amañada nuevamente en guerra".

- "*Palabras-mitos*: Los términos que se analizarán en primer lugar tenían, en época anterior, un significado unívoco, que se refería a las realidades religiosas o sagradas. Sirvan de ejemplo «acólito», «herejía», etc. Pues bien esas palabras han pasado a aplicarse con mayor amplitud a objetos y realidades no religiosas, ni sagradas y, a veces, en un segundo momento, a otras cosas y situaciones que no sólo implican una

pérdida del sentido sacro, sino también una degradación. Dicho estilo es utilizado por muchos semanarios políticos, por periódicos y por otros medios de difusión oral y escrita. Así se oye hablar del «Sínodo de Moscú», donde se una sínodo por Asamblea; el «Cónclave de Madrid», en el que se utiliza cónclave por reunión secreta; de los «Acólitos de Breznev», donde se usa acólito por secuaz y cómplice; de la «Homilía de Podgorny», otorgando a homilía el sentido de discurso pesado e inobjetivo de la autoridad. Y se emplea «hereje» por opositor; «excomunión» por expulsión; «pontificar» por declarar con firmeza y con la intención de imponer absurdos; «sacralización» por culto a la autoridad, ligado al prestigio del sistema; «actitud evangélica» por interesada apelación a la ortodoxia, etc.

ǀ "Así como han surgido de la confusión numerosas palabras degradadas, también han aparecido *palabras-mitos*... Tales son «cambio», «liberación», «progreso», «compromiso», «diálogo», etc. No es preciso que se diga qué es lo que se cambió ni de qué se libera, ni hacia dónde se progresa. Estos vocablos están dirigidos a la emoción y a la voluntad del individuo y de las masas. Tal vez lo que más evidencia el contenido emotivo de dichos términos es que se utilizan indistintamente unos por otros y resultan perfectamente intercambiables. Así suele leerse: «El cambio es en sí mismo una liberación», «La estabilidad es liberación», «El cambio es en sí mismo progreso», «El progreso es orden», «El diálogo es cambio»".

ǀ "De todas éstas, la más nefasta es la que encierra la palabra «*cambio*». Palabra vacía, emocional, absurda, que es la razón de la sinrazón... Como la situación sobreviniente no es querida ni esperada, se hace necesario un nuevo «cambio», y luego otro, y así indefinidamente... Por la perversión del lenguaje ahora es posible obtener un control de la mente".

Bien. Hasta aquí estos brillantes pantallazos que nos deja el libro del joven intelectual católico Rafael Breide Obeid.

El mismo director de *Gladius* nos dice en su obra que la Cruz es también "Signo de contradicción que, como una espada, divide el Reino de Dios del espíritu del mundo". De nuevo, pues, y para cerrar el Gladius, la espada del espíritu, instrumento adecuado para el buen combate aquí y ahora. Combate que, en mi modesto entender, debemos librar a la luz de una Esperanza fortalecida, de esa pequeña cosa de nada que decía Charles Péguy de la Esperanza. De la Esperanza, virtud teologal, contra toda esperanza humana. Y para poner fin a este momento de solaz que nos ha brindado la presencia de Breide Obeid entre nosostros, quiero leer estos versos de un militante cristiano español, Angel María Pascual que, bajo el título de *Envío*, dicen así:

## ENVÍO

A ti fiel camardad que padeces
el cerco del olvido atormentado.
A ti que gimes sin oír al lado
aquella voz segura de otras veces.
Te envío mi dolor. Si desfalleces
al acoso de todos y cansado
ves tu afán como un verso malogrado,

bebamos juntos de las mismas heces.
En tu propio solar quedaste fuera.
Del orbe de tus sueños hacen criba.
Pero, allí donde estés, cree y espera.
El cielo es limpio y en sus bordes liba,
claros vinos del alba, Primavera.
Pon arriba tus ojos. Siempre arriba.

Ángel María Pascual

# EL ESCRITOR Y LA SOCIEDAD SEGÚN LEOPOLDO LUGONES

P. ALFREDO SÁENZ

CONSTITUYE un verdadero gozo para todos los que aman a la Patria la decisión tomada por Ediciones Pasco de publicar las obras completas de Leopoldo Lugones en 53 volúmenes, donde se incluirán todos sus escritos, éditos o inéditos, aparecidos ya como libros, o dispersos en diarios y revistas argentinos y extranjeros. La editorial ha encomendado la tarea de ordenar tan enorme producción, así como de redactar los correspondientes estudios preliminares, notas y apéndices documentales, referidos sea a la vida, sea a la obra de Lugones, a uno de los mayores especialistas en el tema, el Dr. Pedro Luis Barcia, profesor de Literatura Argentina en la Universidad de La Plata, e Investigador principal del Conicet. Cuando nos aprestamos a redactar el presente comentario, ya han aparecido los dos primeros volúmenes de dicha colección. El primero de ellos contiene, luego de una introducción general a las Obras completas, los conocidos *Romances del Río Seco*. El segundo, dos obras del eminente autor: *La misión del escritor* y *El ideal caballeresco* (Ed. Pasco, Buenos Aires 1999), ambas inéditas como libro, escritas al declinar de su vida, en la plenitud de su madurez intelectual. Nos proponemos exponer y comentar la primera de ellas, reservando la consideración de la segunda para otra ocasión. El libro *La misión del escritor* contiene ocho artículos que publicara el diario *La Nación* en su suplemento literario, entre el domingo 28 de marzo de 1937 y el domingo 20 de marzo de 1938, más un ensayo de 1931, aparecido también en el suplemento literario del mismo diario el 12 de abril. Fue el P. Leonardo Castellani quien intituló este conjunto de artículos con el nombre de *La misión del escritor*.

Lo que Lugones se propone dejar en claro es el carácter testimonial del oficio literario. Para ejercerlo, el escritor no podrá desentenderse del gran drama de nuestro tiempo, del conflicto declarado entre dos concepciones de la vida: la cristiana, radicada en la aceptación de la ley natural, dependiente de la voluntad divina, y la racionalista, que al conside-

rar al hombre como causa y fin propios, declara ilimitables su inteligencia y su voluntad. Es, en última instancia, la lucha que describe San Agustín en su libro *De Civitate Dei*. La primera vertiente conduce a la Iglesia Católica, así como a la Cristiandad, que en ella se inspira, y la segunda a lo que Lugones llama "el racionalismo", que incluye el materialismo, el positivismo, la democracia y el comunismo. A la luz de esta opción fundamental analicemos lo que Lugones nos dice sobre la vocación del escritor.

## 1. El escritor y la verdad

Bien hace Pedro Barcia el afirmar, en su espléndido Estudio Preliminar, que todos los ensayos del presente libro se ordenan en torno a un concepto central, que es el de la responsabilidad del escritor frente a sí, a su arte y a sus compatriotas.

Comencemos diciendo que para Lugones la función social del escritor implica una exigencia perentoria. Más allá de escribir bien, con excelencia literaria, lo primero que se le exige es su adecuación con la verdad. Ello le impedirá subordinar el arte a los tironeos de las pasiones o intereses colectivos. Cuando la belleza se degrada en concupiscencia, o se la somete a la propaganda política, o se la negocia entregándola al comercio, el resultado es "prostitución lisa y llana" (p.41). Tal el caso de quien no vacila en recortar la verdad para hacer grato lo que escribe: "El servicio del pueblo excluye la adoración a la plebe que es la masa instintiva contra la cual obligan a mantenerse hostil los insensatos que desenfrenaron su brutalidad al declararla soberana" (p.45). Se comienza a advertir aquí la reluctancia que experimenta Lugones frente a la democracia liberal, con su exaltación de "la soberanía del pueblo". Cuando el escritor se preocupa por ganar a cualquier precio la benevolencia de la multitud, está infringiendo la verdad. Sólo será verdaderamente "servidor del pueblo" si le dice "al pueblo la verdad" (p.65). No sólo una fracción de la verdad, sino todo la verdad, la que se alcanza con la razón natural, pero también la que proviene de la fe. "La falla esencial del racionalismo consistió en creer con ciega soberbia que la inteligencia puede prescindir de la fe sin mutilarse" (p.54). Espléndida esta idea; siempre hay algo de mentira cuando la verdad es proferida a medias.

Éste es el primer deber del escritor, decir la verdad. Sólo será capaz de hacerlo si previamente se ha desposado con ella. Buena parte de los escritores desdeñan dicho presupuesto, siempre dispuestos a adecuar su mente no con la realidad, natural y sobrenatural –en eso consiste, precisamente, la verdad– sino con lo que piensa el pueblo, o lo que circunstancialmente anhelan las multitudes. Su único o al menos principal

deseo es “caer bien”. Lugones estuvo lejos de esto último, afirmando siempre con entereza lo que pensaba, sin preocuparse si encontraría o no eco en las muchedumbres. En otras palabras, piensa nuestro autor que sólo hay dos clases de escritores: los que dan al lector lo que le agrada y los que le dan lo que le conviene o corresponde, aunque ello no redunde en éxito de librería. La mayor parte se inclina por lo primero y allí radica el éxito de tantos novelistas, periodistas, críticos literarios, que saben “adecuarse” a las tendencias de su época. La influencia de los otros es, con frecuencia, póstuma y casi nunca popular, si bien a la larga resulta de mayor ascendiente. “La popularidad y la inmortalidad son contrarias. Y es que como la popularidad debe contar necesariamente con la plebe, ésta le impone su bajeza inevitable. Digan cuanto quieran los ideólogos, la Naturaleza y la Historia enseñan que el gobierno, o mejor dicho, la dirección de la sociedad, corresponde a la minoría” (p.38). Pocos se animarían a decir hoy semejante cosa, ya que enseguida serían tachados de elitistas. Lo que Lugones quiere afirmar es que el escritor debe adherirse firmemente a la verdad, aunque sea minoritaria, y entregarla así, en toda su fuerza, a los lectores. En todo caso atenderá el juicio de los que saben, de los que son capaces de juzgar rectamente. “La predilección del público es asunto puramente comercial. Tiene importancia, porque el escritor ha de vivir, y mejor si lo consigue con su obra; pero no concierne al arte” (p.40).

Nuestro autor relaciona el presente tema con un fenómeno actual, y es la aceptación generalizada de la democracia. Al hablar de ella parece referirse no tanto a la democracia como forma de gobierno, sino a aquella signada por el liberalismo. A su juicio, dicha democracia presupone el dogma del progreso indefinido. Cuando sus cultores no pueden dejar de reconocer sus reiterados fracasos, se obstinan en seguir afirmando que es el mejor régimen posible. La culpa es de los hombres que la practican, dicen, porque han sido malos. Bastará que sigan practicándola malamente para que acaben por practicarla bien, lo que significa que necesariamente se transformarán de malos en buenos. He ahí lo que entraña el concepto del progreso ineluctable de la historia. Por eso, si un escritor de nuestro tiempo quiere ser fiel a la verdad, no podrá obviar su juicio sobre la democracia liberal, ya que la fe que fundamenta dicho sistema político constituye un caso de optimismo ciego. De hecho, la democracia se torna cada vez más defectuosa. Es cierto que el demócrata propone una solución: reformar al hombre y no al sistema, lo que significa, en otros términos, acomodar el cuerpo al traje y no el traje al cuerpo. En última instancia, sostiene Lugones, el punto de llegada de la democracia liberal no puede ser otro que la dictadura del proletariado, la dictadura de la mayoría, de suerte que, aun a pesar suyo, “el objeto final de la democracia es el comunismo cuyo éxito requiere, *sine qua non*, la mencionada tiranía” (p.69).

Descarga don Leopoldo sus andanadas contra el sufragio universal, incapaz de constituir un gobierno equitativo, inteligente y eficaz. Dicho régimen parece funcionar cuando todo va bien, pero cuando el orden social se encuentra gravemente amenazado, se torna preciso suspender las garantías fundamentales para poder conjurar la amenaza. La gente ya se ha dado cuenta de ello, prosigue Lugones, y por eso no confía más en los políticos liberales, "porque todos sin iguales", opinión que los mismos políticos se han encargado de confirmar. Así se va perdiendo la fe en esa forma de gobierno.

La democracia liberal es uno de los jalones que marcan la decadencia de los últimos siglos, anclada en ese racionalismo que desintegró la síntesis católica trabajosamente lograda en la Edad Media. "La experiencia que nos suministran los frutos más señalados de este propósito: reforma, democracia mayoritaria, socialismo, comunismo integral o anárquico, maquinismo, capitalismo, pacifismo, laicismo, permítenos concluir positivamente que la teocracia medieval fue mejor y que la civilización consiste en el progreso del cristianismo" (p.56). Con mucha agudeza señala que toda soberanía que no reconozca una dirección espiritual de carácter permanente, fundada claramente en la verdad perfecta e invariable, acabará por convertirse un día en despotiemo, porque el poner en sí misma su finalidad, tenderá siempre a totalizarse, suprimiendo cualquier posible disidencia. Nada es más temible que el totalitarismo del Estado liberal, concluye nuestro autor.

Se entiende así por qué cuando Lugones habla de la relación del escritor con la verdad, alude a la presente democracia. Si el escritor debe ser el cultor de la verdad no podrá adherir, sin abdicar de la misma, a un movimiento filosófico que pone en la cúspide la opinión, cambiante por definición. No en vano "el escritor declárase caballero de la Belleza y de la Verdad" (p.37).

## 2. El escritor y la belleza

El texto recién citado nos introduce en un nuevo tema, el de la comunión entre el escritor y la belleza. Siendo la belleza la refulgencia de la verdad, resulta innegable la obviedad de este vínculo. No es posible que quien se profesa defensor de la verdad se empeñe por obnubilar su transparencia.

La belleza para un escritor está inescindiblemente unida con la transfiguración de la palabra. A juicio de Lugones, el origen fontal de dicha transfiguración se encuentra en "el acto inicial de la Redención que fue el misterio de la Encarnación del Verbo" (pp.81-82). De ahí la dificultad que la sociedad moderna pone al escritor auténtico al haber desterrado la contemplación, "pues sin contemplación no hay arte o expre-

sión comunicativa de belleza" (p.50). No hay lugar para la contemplación en un mundo signado por la precipitación. "El hombre actual –escribe Lugones– vive yéndose con la máxima rapidez, o sea huyendo instintivamente de sí mismo en el horror al hueco sobre la nada que han hecho de su alma el racionalismo agnóstico, la libertad incondicional, la moral sin dogmas" (ibid.). Trátase de una verdadera manía ambulatoria, que excluye toda posibilidad de reposo, en camino hacia la imbecilidad y el cretinismo. Si el escritor se deja arrastrar por el vértigo dominante se autoinhabilita para expresarse como corresponde, ya que "la obra de arte es acto de adoración" (p.79).

Las afirmaciones de Lugones desacreditan a una pléyade de presuntuosos escritores desvinculados de la verdad, y por tanto ineficientes. Como lo dice en expresión majestuosa: "Comunicar a la palabra el poderío de la belleza, es poner en grado máximo su eficacia" (p.75). Tal es el deber del escritor: escribir en la verdad, escribir en la belleza, haciendo bien a sus lectores. A partir del Renacimiento el arte se ha ido ensimismando cada vez más en su orgulloso narcisismo, tornándose socialmente estéril. Y luego se ha lanzado en manos del comercio, se ha vuelto mercantil, objeto de compraventa. Todo ello es directamente adverso a la belleza.

Cerremos este apartado con un texto recapitulante: "Sujeta la vida a la misma norma de proporción que es armonía en la estética, equidad en la ética y conformidad de la mente con el conocimiento en la definición de la verdad, suprema satisfacción de la inteligencia, explícase bien cómo el arte, el raciocinio y la moral están dominados por la noción del orden, y, en consecuencia, por qué la justicia, la libertad, la verdad, la virtud, condicionadas así, son, recíprocamente, estados de belleza, obras de arte, propiamente dichas. No hay, con esto, disociación posible sin corrupción de los miembros descuartizados, que así corrompen, a su vez, transformándose en agentes maléficos" (pp.47-48).

## 3. El escritor y la libertad

En el último texto transcripto advertimos cómo Lugones congrega en un haz la virtud, la belleza, la verdad y la libertad. Consideremos ahora la especial relación que media entre el escritor y la libertad.

Antes de entrar en materia nos convendrá tener en cuenta algunas consideraciones que hace nuestro autor en relación con el concepto de libertad, así como a su influjo en el curso de la historia. Atinadamente comienza por señalar que el hombre fue hecho libre por Dios no para que haga lo que le agrade sino "para ser justo", realizando así su destino inmortal (cf. p.54). Lugones distingue esta libertad, don admirable de Dios, de la libertad separada del deber, la libertad sin límite alguno,

sinónimo de antojo, gana o capricho, que en la práctica se confunde con el desenfreno del instinto. La libertad mal entendida implica, en el orden personal, que el espíritu se deja dominar por la materia, y en el orden social, la hegemonía del individuo sobre la comunidad, lo que concluye en despotismo. La libertad se torna rebelión, la autoridad, pura represión, y la economía, lucha de clases. "Libertad incondicional es libertad irracional, y aquí está, si bien se ve, la irremediable paradoja del racionalismo" (ibid.).

Han dicho los ideólogos, dándose cuenta de las consecuencias nefastas que entraña una libertad así entendida, que "los males de la libertad los cura ella misma". Lo cual es absolutamente falso, afirma Lugones; lo que así se formula supone en realidad una especie de fatalidad materialista, cuya base es el absolutismo de la razón endiosada. Ya hemos visto cómo cuando nuestro autor describe las dos fuerzas que se enfrentan en el curso de la historia, califica a una de ellas, la que según San Agustín corresponde a la Ciudad del Mundo, de "racionalismo". Pues bien, agrega ahora, "la falla esencial del racionalismo consistió en creer con ciega soberbia que la inteligencia puede prescindir de la fe sin mutilarse" (ibid.).

El ideario de la Revolución francesa tergiversó valores tan nobles como la fraternidad, la igualdad y la libertad. Porque "la libertad carece de sentido sin la inmortalidad; la fraternidad conviértese en ralea de lobos que, materialmente, son todos lobos hijos de lobo, pero también fieras entre sí; la igualdad, rebajamiento pesimista al nivel de los menguados y los peores. Así es el pueblo sinónimo de canalla, y su soberanía gobierno de la fatalidad" (p.57).

La civilización ha dejado de ser un estado moral, para convertirse en un inmenso mercado. También acá Lugones enmarca su apreciación en la panorámica histórica de los últimos siglos. "El racionalismo engendró el materialismo y éste el liberalismo o escuela económica de la libertad comercial, de donde salió la democracia, escuela política del capitalismo, y por su consecuencia lógica, el socialismo que es la interpretación económica o materialista de la historia" (p.85). Al hombre de la democracia liberal se le ha convencido de que era libre por el mero hecho de que le permiten votar cada tantos años, aunque mediante dicho procedimiento contribuya a instaurar la tiranía; ésta "resulta abominable si la constituye el dominio de un individuo superior, pero apetecible si es de patán colectivo, llámese sufragio universal o dictadura del proletariado" (p.50). En ambos casos, la libertad incondicional se torna un agente destructor. Es cuestión de tiempo.

Frente a esta situación que signa el espíritu de la modernidad, el escritor se ve obligado a tomar partido respecto del problema crucial que se le presenta al mundo, "o sea, el conflicto entre la civilización, que es

el cristianismo, y el sistema con que pretende substituirla el liberalismo racionalista cuyo *desideratum* experimental ofrécenoslo el comunismo soviético por fatal derivación" (p.60). No le será posible eludir esta disyuntiva. Si quiere ser de veras escritor deberá optar por la civilización, es decir, por el cristianismo. Si lo hace en sentido opuesto, sujetándose a la visión materialista de la vida, perderá de hecho la libertad, aunque la declame vigorosamente con las palabras.

El pensamiento de Lugones adquiere nuevamente relevancia si lo trasladamos a los proyectos actuales de globalización fukuyamesca, en el encuentro de todos los hombres unificados por el hedonismo, la democracia liberal y el capitalismo salvaje. Hoy más que nunca será preciso reafirmar nuestra identidad nacional. Es lo que, ya en su tiempo, nos decía nuestro autor: "No necesitamos injertos protestantes, frustrados ya, ni revelaciones moscovitas para fracasados y noveleros que por no entenderlas en castellano resuelven creerlas en ruso; ni hay paradoja más humillante, a bien ver, que la de afanarse en ser extranjero para realizar el mejor argentino. Ello proviene de la abstracción que es el hombre del racionalismo liberal. Pero no. El mejor argentino es el más argentino, cualidades y defectos inclusive" (p.51).

Es cierto que, como señala Barcia en su estudio preliminar, si bien Lugones condenó las fantasías extranjerizantes de su tiempo, nunca fue xenófobo. Por eso no consideró un desdoro el aprendizaje de lenguas modernas con el fin de poder leer a los poetas y literatos franceses, ingleses e italianos en sus idiomas originales. Desde este punto de vista fue un hombre ecuménico, tratando de aportar esas contribuciones al seno de nuestra cultura. Si aprendió el latín y el griego fue para acercarnos a Homero y a Virgilio. Si aprendió el árabe lo hizo para penetrar mejor en ese otro mundo cultural que tanto influyó en la cultura hispánica. Fue un auténtico "cosmopolita", no confundiendo, por cierto, lo universal con lo internacional. Pero ello no obstó en modo alguno a su constante e indefectible bregar en pro de nuestro ser nacional.

Tal es la libertad que debe defender el auténtico escritor, la verdadera, que no es sino la aceptación voluntaria del deber. Sólo así la libertad "asume una responsabilidad en que consiste su honor, y representa el ejercicio de una virtud, lo que es decir, asimismo, una belleza" (p. 55). Notemos la insistencia de Lugones sobre la polivalencia de la belleza, escondida siempre en lo más recóndito de todo lo que es noble, transfigurando las acciones más elevadas de que el hombre es capaz.

Sólo de este modo, en la adhesión más rendida a la verdad y a la belleza, así como en el consiguiente rechazo al error, la fealdad y la falsa libertad, el escritor se tornará capaz de mostrar lo mejor de sí, "consistiendo en dicha actitud el uso viril de su libertad" (p.57).

**In Memoriam**

# JUDITH GARCÍA CAFFARENA († 1-4-99)

EL 11 de abril de este año, falleció en Rosario nuestra querida amiga la Dra. Judith García Caffarena, por largos años docente en la Universidad Nacional de Rosario y miembro de su Consejo de Investigaciones Científicas.

La Dra. García Caffarena fue miembro de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía y participó con nosotros en recordadas reuniones en Brasil, México y otros lugares de América y el mundo. Nos acompañó siempre desde los ya lejanos días del II Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en Alta Gracia en 1971, y en el que inauguramos una sólida amistad intelectual y personal. Participó con nosotros en luchas y desvelos por la vida de la Iglesia y del pensamiento católico y estuvo presente en el histórico I Congreso Mundial de Filosofía Cristiana celebrado en Embalse en octubre de 1979; inmediatamente después nos acompañó en los Congresos Católicos Argentinos de Filosofía desde 1981 hasta hace muy poco tiempo, cuando Dios dispuso llevarla consigo para otorgarle el premio que su vida merecía.

De entre sus ensayos y artículos, señalo principalmente los publicados en revistas como *Sapientia* y *Filosofar Cristiano*, todos inspirados en la más pura ortodoxia católica. Debo destacar especialmente su tesis doctoral sobre *El instante y el tiempo en la filosofía de Louis Lavelle* (208 pp., prólogo de Sergio Rábade Romeo, Rosario, 1983) para cuya preparación viajó a Francia y trabó una hermosa y perdurable amistad con la familia del gran metafísico. Su libro es obra casi única en la bibliografía hispanoamericana.

Judith, como la llamábamos afectuosamente en mi casa y con los amigos comunes, participó en numerosos congresos y jornadas en diversas partes del mundo, generalmente acompañada por su querido hermano, Monseñor Edmundo García Caffarena, destacado canonista, pensador y poeta religioso. Nos deja un recuerdo imborrable no sólo por sus trabajos y desvelos, sino por la ejemplaridad de su vida cristiana. Seguramente, el Señor ya la ha llevado a la morada que le tenía reservada.

**ALBERTO CATURELLI**

## In Memoriam

# MARÍA ADELAIDE RASCHINI
# († 14-5-99)

EL 14 de mayo, el Señor llamó a María Adelaide Raschini, nuestra amiga, a quien llamábamos con Celia, mi mujer, *"nostra sorella italiana"*.

Hacía sólo seis meses que la habíamos tenido aquí en casa, junto con Pier Paolo, en una cena inolvidable después del Coloquio Rosminiano de Villa María (Córdoba). No lo podíamos creer. Pero el fax de Pier Paolo estaba allí y nos decía: "es verdad, es verdad". Desde ese día, junto a los nombres queridos, ha ingresado Mariuccia en nuestra oración a la espera del encuentro que no tiene fin.

Naturalmente, vino el recuerdo de las circunstancias que fueron soldando una amistad fraterna en el orden personal, cultural y espiritual que, a través del tiempo y la distancia, nos hacía compartir una misión común.

Tuve un fugaz encuentro con ella en Génova, en 1961, cuando era Asistente del profesor Sciacca y había publicado ya *Il principlo dialettico nella filosofia di A. Rosmini* (Marzorati, Milano). En los años sucesivos fueron apareciendo sus libros sobre Michelstraedter (1965), las *Riflessioni su filosofia e cultura* (1968) y otros libros, entre ellos *Federico Nietzsche e la cultura occidentale* (1971). Pero el encuentro definitivo fue en 1974, especialmente en aquella cena inolvidable con Michele Federico Sciacca en el ristorante Zia Teresa de Nápoles frente a la la bahía, la última vez que nos vimos con Sciacca en este mundo. El amigo y el maestro nos había unido. Nosotros, digo nosotros porque mi mujer había ingresado hacía mucho en el afecto de Sciacca, regresamos a la Argentina... y en febrero de 1975 recibimos en nuestra casa de las sierras la triste noticia de su muerte.

Sabemos que, en los años siguientes, quiso la Providencia someterla a duras pruebas, hasta que nos volvimos a ver con ocasión del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, celebrado en Embalse (Córdoba) entre el 21 y el 28 de octubre de 1979, en el cual le cupo una destacada actuación disertando sobre "Nominalismo e giustizia". Allí estuvimos juntos en el homenaje que el último día del congreso rendimos a

Michele Federico Sciacca escuchando a Pier Paolo Ottonello, que nos habló sobre el maestro. Conservamos como un gratísimo recuerdo la larga visita a nuestra casa de Córdoba. Pier Paolo y Mariuccia regresaron a Italia. Pasó el tiempo, ahora pleno de correspondercia y de colaboraciones en *Filosofia Oggi*, la revista que sucedía al querido *Giornale di Metafisica*, donde habíamos colaborado simultáneamente tantos años.

Sciacca volvió a reunirnos a los cuatro. Al cumplirse diez años de su muerte, nos encontramos nuevamente en Stresa con ocasión del XIX Corso della Cattedra Rosmini (26-30 de agosto de 1985) y, sobre todo, en el homenaje del día 30. Mientras tanto, el mundo filosófico conocía ya sus nuevas obras: *Concretezza e astrazione* (Génova, 1980), que es quizá su obra más original; *La dialettica dell'integralità*, sobre el pensamiento sciaquiano (1985), a la vez que enriquecía notablemente con diversos escritos los estudios rosminianos. La colaboración se hizo más y más profunda a través de las nuevas fundaciones, desde la Società degli Amici de Michele Federico Sciacca (1977) hasta "L'Arcipelago" (1990). Un agudísimo sentido de la decadencia del pensamiento de Occidente y la urgente necesidad de ofrecer un camino de salida, nos reunía espiritualmente de continente a continente, junto a una confianza y a una entrega constante en las manos de la divina Providencia. Pier Paolo sabe mucho de esto y lo sabe muy bien.

Dos años más tarde, en 1987, los cuatro tuvimos la alegría de volver a estar juntos, primero en su casa de Génova e inmediatamente después en aquella inolvidable gira a Sicilia, particularmente a Giarre, con ocasión del premio Sciacca. Ni un solo día dejamos de intercambiar fraternalmente nuestros proyectos, preocupaciones, afanes, penas, dolores y alegrías. A estas alturas de nuestras vidas ya nos costaba mucho separarnos. La distancia espiritual no existía. Pero la distancia física es grande. La identidad espiritual evidenciada en los escritos, parece ahondarse en esa transcripción al italiano corriente del *Diálogo* de Santa Catalina de Siena (1989) de la que era tan devota; actitud y vida espiritual trasuntada en sus escritos, en los cuales, como observó nuestro común amigo Jorge Uscatescu, se unen la reflexión metafísica con la metáfora poética.

Nuevamente pasó el tiempo. Aprovechamos nuestra fugaz visita a Roma en marzo de 1992 para reunirnos en el hotel Columbus, dejando que el buen humor, las bromas y la reflexión compartida adornaran y dieran "sabor" a la velada. En noviembre del mismo año volvimos a encontrarnos en el retiro de su casa en otra comida inolvidable, cuando la Universidad de Génova me honró con el grado de doctor *honoris causa* –junto con Uscatescu– y, poco después, con ocasión de la presentación en Roma de mi libro *Il Nuovo Mundo riscoperto* (1992) en la espléndida traducción al italiano de Pier Paolo Ottonello. Debo confesar

que, a esta altura de nuestras vidas, cada separación aumentaba la nostalgia equivalente a la alegría de encontrarnos. Cada vez más se agudizó este doble sentimiento, solamente amortiguado por el correo y el teléfono.

Parece que Roma ha sido, en los últimos tiempos, lugar de ruestros encuentros y nuevamente Sciacca fue el motivo que nos reunió en la semana del 5 al 8 de abril de 1995. ¿Qué temas, qué problemas, qué alegrías y qué tristezas comunes dejamos de compartir? Ninguna. Desde las páginas de Mariuccia sobre Thomas Mann a las dedicadas a la situación europea; desde los escritos pedagógicos a los simbólico-poéticos de la *Cerebroteche*, todo, siempre, estaba presente. Nos despedimos en el corredor de entrada del Hotel Columbus, con el corazón apretado. Siete meses más tarde, con motivo de mi asistencia a la II Asamblea de la Pontificia Academia Pro Vita en el Vaticano, los Ottonello viajaron desde Génova y cenamos juntos en Roma el domingo 19 de noviembre. El diálogo continuó sin interrupción en la comunión de ideales y propósitos y por el simple placer de estar juntos.

La trágica situación del pensamiento occidental y la dramática y misteriosa vida interna de la Iglesia preocupaban a Mariuccia profundamente, y por eso compartíamos noticias y reflexiones repartidas entre las islas del "archipiélago" y los secretos corredores de las "catacumbas". Nos reunimos nuevamente, esta vez con ocasión del II Centenario de Antonio Rosmini, entre el 22 y el 25 de octubre de 1997, en Nápoles. En esos días, plenos de optimismo, por la situación y evolución de la causa de beatificación de Rosmini y también porque volvíamos a estar juntos. Varias veces he recordado aquellas jornadas napolitanas recorriendo las Actas publicadas bajo la dirección de Mariuccia.

Para nosotros, sin embargo, lo mejor estaba por ocurrir. Mariuccia y Paolo decidieron venir a la Argentina por segunda vez, para participar en el Congreso Internacional de Filosofía de Villa María (Córdoba) entre el 14 y el 16 de octubre de 1998 ¡Cuánta alegría!, ¡qué gozo el de volvernos a ver! Jamás olvidaremos aquel viaje desde Córdoba a Villa María: yo conducía junto a Pier Paolo y mi mujer y Mariuccia conversaban animadamente en el asiento de atrás. La amistad entre ambas se había ahondado con el paso del tiempo y creo que no quedó tema sin tratar con buen humor, con caridad fraterna y alegría interior. Mariuccia habló en Villa María sobre "El silencio y la historia", y cada día, cada hora, seguimos el diálogo iniciado en Italia y en la Argentina desde hacía muchos años. El 17 de octubre dedicamos todo el día a una Jornada Rosminiana inaugurada por Mariuccia, que habló sobre "Espiritualidad rosminiana y filosofía del derecho". Estuvieron presentes el P. Umberto Muratore, William Darós, Tomaso Bugossi, el P. Calixto Camilloni y, naturalmente, Pier Paolo y yo mismo. Regresamos el domingo 18. Aquella noche cenamos los cuatro en casa, reconocieron hasta los

mínimos detalles de nuestra casa porque así podíamos "situarnos" cada vez que nos hablábamos por teléfono o enviábamos un fax; esa noche compartimos proyectos y reflexiones... Al día siguiente tuvimos la dura misión de llevarlos al Aeropuerto.

Dios dispone de nuestras vidas hasta en los más mínimos detalles. El 20 de febrero de 1999 partimos rumbo a Roma, y la noche del domingo 21 nos reunimos con Pier Paolo en el restaurante de "nuestro'' Hotel Columbus de la via della Conciliazione. Pero Mariuccia no había podido viajar. Sin embargo, la cena no fue de tres sino de los cuatro porque, por medio del teléfono celular, Mariuccia conversó con cada uno de nosotros... por última vez; Entonces no podíamos saberlo. Nos despedimos de Paolo a un costado de San Pedro y volvimos silenciosos atravesando la gran plaza desierta, donde se escuchaban nuestros pasos en la soledad nocturna. No sabíamos que habíamos hablado con Mariuccia por última vez en esta vida.

Y, súbitamente, la noticia, como un rayo: el 14 de mayo, María Adelaide Raschini, "nuestra hermana italiana" se había "dormido en el Señor".

Deseo concluir este testimonio recordando nuestras propias palabras, mías y de Celia, en aquellos momentos: "sabemos por la fe que ahora está mejor que nosotros; pero la fe en una luz en la oscuridad; *por eso* creemos: para *saber lo que no vemos*. Entonces, humanamente lo mismo duele la separación. No sabemos ni qué decirte ni, menos, qué hacer, salvo rezar como ya lo hacemos. Y lo seguiremos haciendo siempre". Y ahora, leyendo el bellísimo poema-oración de Pier Paolo *Alla mia Sposa*, no hacemos otra cosa que guardar silencio, el silencio que Dios nos pide para hablar con nosotros.

Esperamos ahora los veintidos volúmenes de las *Obras Completas*, porque ellas testimoniarán, día a día, su presencia, su pensamiento y su vida espiritual.

Hasta pronto, hasta siempre, en Cristo y en María.

**ALBERTO CATURELLI**
**CELIA GALÍNDEZ DE CATURELLI**

## LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Conferencia Episcopal Argentina*, Comisión Espiscopal de Catequesis, Buenos Aires 1999, 99 pgs.

AA.VV., *El patrimonio musical de la Iglesia*, Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires 1998, 184 pgs.

AA.VV., *Emilio Komar, Vida llena de sentido*, Homenaje de sus discípulos, Fundación Bank Boston, Buenos Aires 1999, 369 pgs.

AA.VV., *Ministerium Verbis*, Estudios dedicados a Mons. Héctor Aguer, Ed. Basilea, Buenos Aires 1997, 388 pgs.

AA.VV., *Rol del Estado en la Economía*, Ed. CIES, Buenos Aires 1998, 240 pgs.

AA.VV., *Santo Tomás de Aquino, Humanista Cristiano*, Jubileo del Cincuentenario, Sociedad Tomista Argentina 1998, 232 pgs.

ABELARDO PITHOD, *Algo bueno para recordar*, Ed. Narnia, Mendoza 1999, 210 pgs.

ALFREDO ALLENDE, *La globalización y las deudas externas*, Buenos Aires 1999, 50 pgs.

ALFREDO SÁENZ, *El Hombre Moderno*, Ed. APC, México 1999, 218 pgs.

ALFREDO SÁENZ, *Magnificat*, Ed. Narnia, Mendoza 1999, 167 pgs.

ALONSO DE ESCOBAR, *Meditaciones ociosas*, Pórtico, Buenos Aires 1999, 116 pgs-

ANÍBAL E. FOSBERY, *La Cultura Católica*, Tierra Media, Buenos Aires 1999, 736 pgs.

CARLOS A. C. BÜSSER; *Malvinas, conflicto vigente*, Vórtice, Buenos Aires 1999, 264 pgs.

CNAL. JOHN H. NEWMAN, *Cuatro sermones sobre el Anticristo*, Pórtico, Buenos Aires 1999, 104 pgs.

DANIEL VERGARA DEL CARRIL, *Chesterton: El perfil de la cordura*, Jockey Club, Buenos Aires 1997, 28 pgs.

ENRIQUE BRAHM GARCIA, *Tendencias críticas en el conservantismo después de Portales*, Inst. de Estudios Generales, Santiago de Chile 1992, 274 pgs.

FIDENCIO AGUILAR VIQUEZ, *El hombre y su destino*, Edamex 1999, México 287 pgs.

FRANCISCO GARCIA BAZÁN, *El platonismo pitagorizante y su desarrollo helenístico, gnóstico-cristiano, islámico y judío*, Academia de Ciencias y Artes de San Isidro, Buenos Aires 1999, 31 pgs.

FRANCO ANGELI, *Formazione e Occupazione, in Italia e in Europa*, ISFOL, Roma 1998, 825 pgs.

JOSÉ LEÓN PAGANO, *El campo, Pasado, Presente y futuro de la Argentina*, Academia del Plata, Buenos Aires 1999, 34 pgs.

JUAN CARLOS P. BALLESTEROS, *Diferencias entre lo justo y lo bueno. ¿Formación ética o educación moral?*, Inst. de Filosofía de la Educación, Univ. Católica de Santa Fe, Santa Fe 1999, 18 pgs.

JUAN FRANCISCO PRIETO, *Hoteles, viajes, vida...*, Ed. Palabra en vuelo, México 1999, 76 pgs.

JUAN LOUVIER CALDERON, *El sentido de la vida*, Edamex 1999, México 125 pgs.

JUAN LOUVIER CALDERON, *Las amenazas a la Identidad Cristiana*, Edamex 1999, México 133 pgs.

MANUEL SANCHEZ MARQUEZ, *Cultura clásica y moderna*, Instituto Terrero, La Plata 1999, 189 pgs.

MANUEL SÁNCHEZ MÁRQUEZ, *Isabel la Católica*, Inst. de Profesorado Consudec, Buenos Aires 1999, 212 pgs.

MANUEL SÁNCHEZ MÁRQUEZ, *Santos de ayer para Hombres de hoy*, Ed. Total Dedicación, La Plata 1999, 419 pgs.

MANUEL SÁNCHEZ MÁRQUEZ (traductor), *Sófocles, Ayax*, Instituto Terrero, La Plata 1999, 81 pgs.

MARIA CELESTINA DONADIO MAGGI DE GANDOLFI, *Amor y Bien. Los problemas del amor en Santo Tomás de Aquino*, U.C.A. Buenos Aires 1999, 302 pgs.

MARIA ROSA SALINAS, *La nueva era y su idea de la historia*, Ediciones S.P., Buenos Aires 1999, 95 pgs.

MARIO ENRIQUE SACCHI, *Cuestiones controvertidas de filosofía primera*, Ed. Basileia, Buenos Aires 1999, 154 pgs.

MARIO ENRIQUE SACCHI, *El apocalipsis del ser*, Ed. Basileia, Buenos Aires 1999, 170 pgs.

OSVALDO LIRA PEREZ SS.CC., *Nostalgia de Vázquez de Mella*, Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile 1979, 363 pgs.

PEDRO ENRIQUE BAQUERO LAZCANO, *El apocalipsis y la Virgen María*, Bs. As, 1999, 171 pgs.

PLAUTO, *El soldado fanfarrón*, Inst. de Profesorado Consudec, Buenos Aires 1999, 101 pgs.

RUBEN MARIO CÁCERES, *Tiempo de Reflexión*, Ed. Imaginaria, La Plata 1998, 114 pgs.

T. MACCI PLAUTI-MANUEL SÁNCHEZ MÁRQUEZ, *Anfitrión*, Instituto Terrero, La Plata 1999, 219 pgs.

TOMASO BUGOSSI, *Filosofia e comunicazione*, Ed. Colors, Italia 1999, 79 pgs.

XAVIER MARTIN, *Sur les droits de l'homme et la vendée*, Ed. Dominique Martin Morin, France 1999, 93 pgs.

## REVISTAS RECIBIDAS

**ACTUALIDAD PASTORAL**, Abel Costa 261 (1708) Morón, Buenos Aires
N° 256-258, *Cardenal Silva Henríquez*, Año 1999.
N° 259-261, Año 1999.

**AHORA**, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España
N° 38, *Allende contra el Pueblo*, Marzo-Abril 1999.
N° 39, *La otra Serbia*, Mayo-Junio 1999.
N° 40, *La Vendée, el corazón de la Cristiandad*, Julio-Agosto 1999.

**ANALES**, de la Fundación Francisco Elías de Tejada, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
Año I, 1995.
Año II, 1996.
Año III, 1997.
Año IV, 1998.

**CATHOLICA**, Revue Trimestrielle, 38, rue des Artistes, F-75014 París, Francia
N° 64, *Dossier: la religion privatisée*, Eté 1999.
N° 65, *Liturgie conciliaire: vers un bilan*, Automne 1999.

**CRISTIANDAD**, Duran y Bas, 9 2º- 08002 Barcelona, España
Año LVI, Nros. 813-814, *San José, la sombra del Padre*.

**CUADERNOS DE ESTUDIOS**, Academia del Plata
Nº 1, 2º época, *Homenaje al R.P. Guillermo Furlong, S.J.*, Septiembre 1999.

**CUESTIONES TEOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS**, Apartado Aéreo 56006, Medellín, Colombia
Nº 65, *Conflicto y violencia*, I 1999.

**DIÁLOGO**, Y el Verbo se hizo carne, C.C. 376 (5600) Mendoza
Año 7, Nº 24.

**DIDASCALIA**, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario
Año LIII, Nº 523, Julio de 1999.
Año LIII, Nº 524, Agosto de 1999.
Año LIII, Nº 525, Septiembre de 1999.
Año LIII, Nº 526, Octubre de 1999.
Año LIII, Nº 527, Noviembre de 1999.

**EIR**, Resumen Ejecutivo, Washington, U.S.A.
Vol. XVI, Nº 15-16, *La paz en los Balcanes exige un Nuevo Plan Marshall*, Agosto'99.
Vol. XVI, Nº 17, *Alianza continental contra el narcoterrorismo: Bedoya*, Septiembre '99.
Vol. XVI, Nº 18, *Vuelve en los EU el tema de la defensa estratégica*, Septiembre '99.
Vol. XVI, Nº 19, *Bedoya denuncia la alianza entre Wall Street y las FARC*, Octubre '99.
Vol. XVI, Nº 20, *Una nueva estrategia para los Estados Unidos*, Octubre '99.
Vol. XVI, Nº 21, *Lyndon LaRouche dialoga con legisladores estadounidenses*, Noviembre '99.

**EL UNO Y LO MÚLTIPLE**, Revista Internacional de Filosofía, Roma 472 (5900) Villa María, Córdoba
Anno III, Nº1-2, Aprile 1998-Marzo 1999.

**EPIMELEIA**, Revista de estudios sobre la tradición, Bme. Mitre 1411, Buenos Aires
Año VII, Nº 14, 1998.

**ESPIRITU**, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España
Año XLVIII, Nº 119, Enero-Junio 1999.

**EXPOSICIÓN DEL LIBRO CATÓLICO**, Leandro N. Alem 3183, 1653 Villa Ballester, Buenos Aires
Año XXIII, Nº 6, Agosto 1999.

**FIDELIO**, Journal of Poetry, Science, and Statecraft, Washington
Vol. VIII, Nº 3, Fall 1999.

**FUERZA NUEVA**, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid, España
Nº 1208, *¿No ocupó cargos en el régimen del 18 de julio?*, Junio'99.
Nº 1209, *La "terapia" de Pinochet en Londres*, Junio'99.
Nº 1210, *¿Qué nos costaría cualquier independencia?*, Julio'99.
Nº 1211, *18 de Julio de 1936: El régimen de ese día era ilegal*, Julio'99.
Nº 1212, *Entre la hostilidad y el silencio*, Julio-Agosto'99.
Nº 1213, *18 de Julio en la calle*, Agosto'99.
Nº 1214, *Aparece la "oposición de los impuros"*, Septiembre'99.
Nº 1215, *Insigne y fatal cobardía*, Octubre'99.

**GLOSAS SILENSES**, Rev.de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos, España
Año X, Nº 1-2, 25 Aniversario, Encuentros Misioneros 1999.

**HUMANITAS**, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile
Nº 15, Año IV, Invierno 1999.
Nº 16, Año IV, Primavera 1999.

**INSTAURARE** omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia
Anno XXVIII, Nº 1, Gennaio-Aprile 1999.

**LA HOJA DE COMBATE**, Av Sur 22 num.14, Col. Agrícola Oriental, Iztacalco 08500, México D.F.
Nº 385, *Samuel Ruiz García renuncia a la Diocesis de San Cristobal Las Casas pero no a sus herejías*, Octubre'99.

**LECTURE ET TRADITION**, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil, France
Nº 268, *Entretien avec Robert Laffitte*, Juin'99.
Nº 269/270, *1939-1999 La guerre d'Espagne*, Juillet/Août'99.
Nº 271, *La guerre d'Espagne 1939-1999* (2ème.partie), Septembre'99.
Nº 272, *La symbolique de l'Etat français*, Octobre'99.

**LECTURE FRANCAISES**, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil, France
Nº 507-508, *Les trusts placent leurs hommes dans la "grande" presse*, Juillet-Août 1999.
Nº 509, *L'inféodation des Balkans au protectorat mondialiste*, Septembre 1999.
Nº 510, *La Commission européenne...*, Octobre 1999.

**L'HOMME NOUVEAU**, Rev. Bimensuel, 10, rue Rosenwald (75015) París, Francia
Nº 1211, *L'heure de faire le point*, Juillet 1999.
Nº 1213, *Il n'est pas trop tard...*, Août 1999.
Nº 1214, *Pour un renouvellement des élites politiques*, Août 1999.
Nº 1215, *L'Europe dans l'étau*, Septembre 1999.
Nº 1217, *Honneur aux professeurs!*, Octobre 1999.
Nº 1218, *L'Europe au seuil de la Porte sainte*, Octobre 1999.
Nº 1219, *35 heures: l'illusion lyrique*, Novembre 1999.

**NEWMANIANA,** Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Buenos Aires
Año IX, Nº 27, *Ex umbris et imaginibus in veritatem*, Septiembre'99.

**NUEVA LECTURA**, La Revista Libro, Mensual, Buenos Aires
Año 6, Tomo VI, Nº 66, *Hechos que son amores*, Agosto'99.
Año 6, Tomo VI, Nº 67, *Misericordioso*, Septiembre'99.
Año 6, Tomo VI, Nº 68, *Maratón, ejemplo de patriotismo*, Octubre'99.
Año 6, Tomo VI, Nº 69, *San Antonio en la Argentina*, Noviembre'99.

**OSSERVATORIO**, Isfol, Revista Bimestral, Via G.B. Morgagni 33, Roma (Italia)
Anno XX, Nº 6, Novembre-Dicembre 1998.

**PAIDEIA CRISTIANA**, Profesorado Salesiano «San Juan Bosco», Pte. Roca 150 (2000) Rosario, Argentina
Año XV, Nº 29.

**PHILOSOPHICA**, Rev. del Inst. de Filosofía, Univ. Católica de Valparaíso, Casilla 4059, Valparaíso, Chile
Nº 21, 1998.

**RAZON ESPAÑOLA**, Revista bimestral de Pensamiento, Paseo de Sta. María de la Cabeza, 59, 4º "D" (28045) Madrid, España
Nº 97, Septiembre-Octubre 1999.

**SALMANTICENSIS**, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España)
Vol. XLVI, Fasc. 1, Enero-Abril 1999.

**SEDES SAPIENTIAE**, Univ. Católica de Santa Fe, Echagüe 7151 (3000) Santa Fe
Año II, Nº2, 1999.

**SOLIDARIDAD IBEROAMERICANA**, Revista quincenal, P.O.Box 17390 Washington DC 20041-0390 EUA
Vol. XVI, Nº 11-12, Junio de 1999.

**THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN**, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton, New Jersey
Vol. XX Nº2, 1999.

**TODO MARIA**, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires
Año 2, Nº 21, *Asunción*, Agosto 1999.
Año 2, Nº 22, *La verdadera devoción*, Septiembre 1999.
Año 2, Nº 23, *La Mater*, Octubre 1999.
Año 3, Nº 24, *Medalla MIlagrosa*, Noviembre 1999.

**VALORES** en la Sociedad Industrial, U.C.A., Av. Alicia Moreau de Justo 1400 (1003) Buenos Aires
Año XVI, Nº 45, Julio 1999.
Año XVI, Nº 46, Noviembre 1999.

**VERBO SPEIRO**, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
Nº 373-374, marzo-abril 19998.
Nº 375-376, mayo-junio-julio 19998.

**VERTEBRACION**, Revista del Inst. de Invest. Humanísticas de la Univ. Popular Autónoma del Estado de Puebla, 21 sur nro. 1103, Col. Santiago, C.P. 72160 Puebla, Pue. México
Año 12, Nº 46, Fe y Razón, 1999.

# EL TESTIGO DEL TIEMPO
## Bitácora

### Vigencia del canto gregoriano

El coro de la capilla Giulia de la basílica de San Pedro en Roma ha publicado las piezas gregorianas sencillas que se contienen en la pequeña antología *Jubilate Deo* que Pablo VI envió a todos los obispos del mundo en orden a que se reintrodujese en las parroquias y colegios la práctica del canto gregoriano. Este CD titulado "Los cantos de la tradición" es acompañado de un folleto en cuya introducción se transcribe un texto del Cardenal Medina Estévez, prefecto de la Congregación para el Culto Divino. He aquí el texto.

"La revista *30Giorni* ha tenido la excelente iniciativa de publicar –y enviar a sur lectores– una antología de textos litúrgicos en música gregoriana y ofrecer así a los fieles un medio oportuno de participar, siempre mejor y de manera más íntima, en las celebraciones sagradas cuando allí se utilizan las antiguas y espléndidas melodías gregorianas.

Como se sabe, la música gregoriana constituye uno de los tesoros más ricos de la liturgia romana. Quien ha aprendido esas melodías y las ha cantado no puede no haber tenido la indescriptible sensación de lo sagrado, de una belleza simple, misteriosamente sugestiva y que es también una invitación a dejarse invadir por las realidades invisibles que están en el origen de todo lo que es visible.

Si el hombre de fe percibe fácilmente el mensaje suave y al mismo tiempo penetrante de esta música anónima, fruto de siglos de oración y de búsqueda de Dios, el que todavía no tiene fe, al escuchar las piezas gregorianas, experimenta una realidad trascendente y cautivante que puede constituir una preparación para la fe.

El canto gregoriano ha sido compuesto para textos de lengua latina y por tanto sigue estando unido a esa lengua. Las palabras del concilio Vaticano II son solemnes: «La Iglesia reconoce en el canto gregoriano el canto propio de la liturgia romana; en igualdad de circunstancias, por tanto, hay que darle el primer lugar en las acciones litúrgicas» (*Sacrosanctum concilium* nº 16).

La iniciativa de *30Giorni* responde de manera adecuada el deseo del concilio, a saber, que se preparen ediciones que contengan las melodías más simples para uso de las comunidades que no están en condiciones de servirse de los grandes libros gregorianos.

Quiera el Señor que el canto gregoriano no solamente no desaparezca del uso litúrgico, sino que sea reforzado y se propague como instrumento eficaz para celebrar la alabanza divina y como fuente de una auténtica espiritualidad, que se alimenta de una tradición multisecular cargada de eclesialidad."

# # #

## De esto no hablaron los diarios argentinos

Irene Pivetti, en abril de 1994, llegó a ser cuarta autoridad del Estado italiano, en tanto presidenta de la Cámara de Diputados a los treinta y un años. Se trata de una católica sin complejos.

Ella creó la "Consulta Católica", un grupo de católicos deseosos de actuar fuera de una Democracia Cristiana superada. En la revista que anima, *Identitá*, Irene Pivetti no ha dudado en enfrentar al muy progresista cardenal arzobispo de Milán, Carlo María Martini. Su coraje y la firmeza de su posición le ha valido bien el apodo de la "nueva Juana de Arco".

Denis Sureau, *Retour à la Politique*, p. 97

# # #

## Un discurso insólito en el Parlamento italiano

"Yo sabía de forma cierta que una referencia explícita a Dios me atraería críticas y levantaría polémicas. Pero yo, no menos, tenía el deber de decir la verdad...

Esa invocación significa confesar la soberanía de Cristo Rey al cual pertenecen verdaderamente los destinos de todos los Estados de la historia, como siempre lo ha enseñado el catecismo católico...

Conciente de jugar un rol institucional y luego laico, desde el momento de la proclamación no he confiado a Dios el Parlamento que yo represento y que no puedo ajustar a valores religiosos cuanto a mi acción en el seno de dicho Parlamento. En consecuencia, he ceñido mi intención a rogar por el país según la fe católica, intención por la que no he violado la libertad de nadie, pues rezando no molesto a nadie..."

Irene Pivetti, en *Trente Jours*, nº 5, 1994

# # #

## "La nueva Juana de Arco"

"La soberanía popular es un signo del poder regalista de Dios... Es necesario rehacer las reglas para armonizar la sociedad con la voluntad de Dios...

Es en el orden natural de las cosas, por el bien de todos, católicos o no... La democracia cristiana ha contribuido a la desevangelización de nuestra sociedad...

Han sido ministros católicos los que han osado firmar la ley sobre el aborto en lugar de haber renunciado... Matar una vida naciente es una herida inferida a toda la sociedad... Es preciso que los católicos salgan del exilio que ha durado cincuenta años... Y en cuanto al partido único de los católicos, si bien no está en el orden del día es imperativo que permanezcan unidos, que no se dispersen".

Del discurso de Irene Pivetti ante 10.000 jóvenes de "Comunión y Liberación", en Rimini.

*Liberation*, 30-12-94

# # #

## Lo que dijeron diarios franceses

"Es fácil imaginar el sobresalto de los viejos cangrejos del sistema: ¡Propósitos simplistas!".

La izquierda la acusa de fanatismo. Irene, no obstante no es un ayatollah: "Integrista no, católica integral, sí. Digamos que comparto las preocupaciones del Cardenal Ratzinger" (*Le Monde*, 26-4-94). [Ella lleva el Sagrado Corazón de los *vendéens* en el revés de su chaqueta]. "¿Contrarevolucionaria? Si los paisanos de Vendée lo fueron, yo también lo soy por cierto. Pero lo que cuenta es confrontar los valores que uno en realidad defiende" (*Figaro Magazine*, 3-12-1994).

Ella proclama su intención: que haya "coherencia entre su fe y sus actos sin la loca presunción de obrar o hablar en nombre de Dios". Y precisa: "Uno no está obligado a ser católico, pero si uno lo ha elegido hay que serlo seriamente. Un católico debe aceptar el conjunto de los dogmas y de la tradición y saber que existe un deber de evangelizar".

(...)

"Devolver al Estado su dignidad", tal es su objetivo.

Denis Sureau, *Retour a la Politique*, p.100

# # #

## Un obispo australiano sin pelos en la lengua

En ocasión del funeral de Bartholomew A. Santamaría, un

católico australiano prominente, el arzobispo de Melbourne, Dr. George Pell, pronunció un vibrante panegírico en su catedral.

Después de referirse a la personalidad de Santamaría (1915-1998), explicó que entre otros factores que contribuyeron a forjarla había que mencionar "la guerra civil española entre Franco y los comunistas", para citar luego al gran historiador A. J. P. Taylor que escribió que "la cuestión española trascendió la política en el sentido vulgar pues la controversia dejó a la generación de los años '30 una experiencia emocional para el resto de su vida".

El arzobispo agregó que Santamaría mismo había escrito que "la Guerra Civil Española le había reordenado sus propias prioridades y que su principal preocupación era la libertad religiosa frente a la persecución por el Estado".

Luego recordó un memorable debate público en 1937 sobre el tema "Si el Gobierno republicano es la ruina de España". Allí ante un público de 1000 personas Santamaría expresó: "Cuando las balas de los ateos golpearon la estatua de Cristo fuera de la catedral de Madrid, para algunos fue sólo plomo estrellándose contra bronce, pero para mí fueron proyectiles perforando el corazón de Cristo Rey".

En otra parte de su panegírico el Arzobispo dijo: "Yo no creo que su supuesto pesimismo pueda entendérselo completamente sin el trasfondo de la esperanza cristiana. Es verdad que hace poco le dijo a su nieto, que se hallaba organizando un seminario sobre "signos de esperanza", que no había tales signos, que por el contrario él veía fallas que atravesaban a todas las comunidades, a todo corazón humano –consecuencias del Pecado Original– y que hacían muy difícil y costoso cualquier mejoramiento. Pero el también creía que el buen y justo Dios implementaría en la próxima vida las promesas definidas por su Hijo en las Beatitudes".

Finalmente Monseñor Pell aprovechó la ocasión para afirmar que: "En Australia hay ciertas minorías católicas que pretenden subordinar la moralidad evangélica a la conciencia individual. Algunos desean expandir más allá de todo límite la actividad sexual. Otros rechazan no sólo las enseñanzas papales sino que quisieran esquivar su misma autoridad. Y luego no faltan quienes miran al ministerio sacerdotal como una reliquia de una edad clerical desaparecida". Y finalmente agregó: "Gracias a Santamaría mucho de esta lucha ahora ha salido a la superficie y expuesta al escrutinio

público; lo cual es un progreso. Él no pudo impedirlo ni desviar las tendencias poderosas que hoy dañan la fe y la moral occidental, pero pudo alertar a muchos de nosotros para que no nos enloqueciéramos abrazando fuerzas que buscan nuestra destrucción".

*Christian Order*, vol. 39, nº 8/9,
agosto-septiembre 1998

# # #

## Globalización

"Se habla de economía global; es una simpleza.

La economía global es sencillamente la ideología que usan las multinacionales norteamericanas para dominar la economía mundial. Creo que cada país debiera preservar su propia soberanía contra ello y, además, creo que lo pueden hacer".

B. A. Santamaría, en una entrevista
de la T. V. australiana en 1997

# # #

## Ignorado por la historia oficial

Pocos católicos deben haber oído acerca de aquellos dos extraordinarios instrumentos de la Divina Providencia que fueron Nicolás y Dorotea von Flue. Menos todavía que este matrimonio suizo unificó una nación y, al lograrlo, en la undécima hora salvó a Europa Occidental de un enfrentamiento fratricida semejante al que sufrieron los Balcanes.

La historia de este matrimonio se remonta a una época anterior a la Reforma y obligó a hacer una tarea de investigador a Michael Mc Grade que, en *The Invisible Crown*, adaptó en inglés un relato tradicional que plantea la única solución genuina a la alienación, las divisiones y las crisis sociales que hoy socavan la alegría de vivir en las sociedades occidentales.

Más información en
http//www.christianorder.com/notices

# # #

## Así se falsifica la historia

A propósito del escandaloso libro del norteamericano John Cornwell, *El Papa de Hitler*, el Dr. Peter Gumpel, un jesuita alemán que ha trabajado en la causa de la canonización de Pío XII, produjo un análisis crítico del libelo que merece difundirse. Su refutación completa puede hallarse en Internet.

Baste mencionar que hasta la tapa del libro muestra una imagen de mala fe del futuro Papa Pío XII, como saliendo de la Cancillería de Berlín, en 1939, cuan-

do el entonces Eugenio Pacelli visitó al Presidente Hindenburg. Por lo demás no se necesita ser historiador para saber que Pacelli abandonó Alemania para siempre en 1929.

Con pocas excepciones, Cornwell se limita a citar fuentes secundarias en lugar de consultar los once volúmenes de las "Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde Guerre Mundiale".

*The Daily Telegraph*, 5-10-99

# # #

## Igual que aquí

Mario Vargas Llosa, escritor super valorado por la prensa, no pierde ocasión en denostar a la Iglesia. Así, pues, se mofa de una supuesta vinculación de los subversivos colombianos con el Catolicismo:

"Ritos de iniciación: Para graduarse de sicario hay que pasar ciertas pruebas, como para ser caballero en la Edad Media. La más severa, termómetro de la sangre fría del aspirante, consiste en matar a un pariente cercano, pero más común es la de apostarse ante un semáforo y descerrajarle un tiro al primer automovilista detenido por la luz roja. Quien aprueba tiene derecho a su caballo, es decir, a su moto y su arma de fuego. Es entonces cuando el joven va a postrarse a los pies de la Virgen de Sabaneta y hacer bendecir los tres escapularios que llevará siempre encima, uno en la muñeca, para el pulso; otro en el corazón, para proteger su vida, y el último en el tobillo, por dos razones: para escapar a tiempo y para que la cadena de la moto no se lo dañe demasiado."

No otra cosa hacen entre nosotros quienes siguen presentando a los montoneros como jóvenes católicos nacionalistas fanatizados.

Cfr. *La Nación*, 5-10-99

# # #

## Impotencia

"Encuentro extraordinario que Ratzinger, el guardián de la ortodoxia, el vigilante de la Fe, se limite a lamentar la situación como si fuera impotente para hacer como Paulo VI cuando firmó el decreto que abrió el camino para imponer la misa vernácula, con lágrimas en los ojos.

O como el propio Wojtyla, que cuando estábamos trabajando en *Cruzando el umbral de la esperanza*, me mencionó algunas de las cosas que andaban mal en la Iglesia. Allí tuve la sensación de que

se sentía impotente para intervenir".

Vittori Messori, citado por Michael Mc Grade en "On the Westminster Succesion and the Fear of God", *Christian Order*, nº 8/9, agosto-septiembre 1999, p.395

# # #

## Messori pone los puntos sobre las íes

Vittori Messori, entrevistado por el *Corriere della Sera*, de Milán, en ocasión de las advertencias del Papa sobre el Purgatorio, a mediados de año, declaró que si dichas observaciones se convirtieron en noticia para los medios, es parcialmente por culpa de los obispos y de los sacerdotes que parecen quedarse callados sobre algo que es esencial: "la vida eterna".

"En el más allá –continuó– las coordenadas de espacio y tiempo, propias del mundo terreno, no pueden existir. Por lo cual el Paraíso, el Purgatorio y el Infierno no son «lugares» sino «estados», «modos de ser» que no pueden ser definidos sino creídos. Y pese a que esta doctrina siempre ha sido sostenida por la Iglesia, aun entre católicos prácticos ha provocado y provoca la impresión de que esta enseñanza papal abre nuevas perspectivas y cambios doctrinales".

La razón para esta sorpresa, de acuerdo a Messori, es "el largo silencio de un Catolicismo que para no ser sospechado de «alienarse en el más allá» no ha hecho sino preocuparse por el «aquí» y «ahora», transformando la teología en sociología".

Por su parte, Filippo di Giacomo, en *Il Messaggero*, declaró que "aun cuando los ortodoxos no creen en el Purgatorio y los protestantes lo aborrecen, continúa siendo –igual que el Paraíso y el Infierno– un dogma de la fe católica". Di Giacomo explicó que si bien esta doctrina fue formalmente incorporada en la Edad Media, ya había sido bien definida en el Antiguo Testamento, por ejemplo en II Macabeos 12, 42-45, cuando se piden oraciones para los muertos".

*The Wanderer*, 19 agosto 1999

# # #

## Quejas de ultratumba

Jonathan Petre escribió en uno de los diarios londinenses de más circulación que el Cardenal Hume "lanzó una asombrosa crítica del Vaticano unas semanas antes de su reciente muerte, acusando a Roma de interferencias y urgiendo al Papa a que celebre reuniones regulares, cara a cara con los

obispos, en lugar de comunicarse a través de burócratas".

En un video para los obispos norteamericanos –no exhibido hasta el día posterior a su fallecimiento–, el cardenal expresó su "preocupación por la selección que el Vaticano hace para nombrar obispos y la renuncia a consultar a las conferencias episcopales". En sorprendentes y francas observaciones, afirmó que "existían molestias por el modo en que han sido tratados los teólogos controvertidos". En un aparte dijo que "las cartas que recibía del Vaticano lo hacían aparecer como un «mal alumno sorprendido en alguna acción inaceptable»".

*The Daily Telegraph*, 4 julio 1999

# # #

## ¿110 % católico?

La Dra. Monika Hellwig [nota del editor: *Hell*: infierno, *wig*: juez; ¿casualidad?] representante de la nueva teología durante los últimos treinta años en la Georgetown University, entrevistada por el Arzobispo de Milwuakee en el *Catholic Herald*, declaró, entre otras cosas, que el Cardenal Pío Laghi le había dicho lo siguiente: "Yo me doy cuenta de que las escuelas católicas lo son en grados variables", agregando luego que a él "no le gustaban las que eran 110% católicas".

Sin duda ésta debe ser la opinión de muchos obispos que no alcanzan a ser 100 % católicos.

*The Wanderer*, 15 julio 1999

# # #

## Disney ¿por o contra la familia?

Un trabajo publicado en el semanario francés *L'Homme Nouveau* puntualiza que Michael Eisner, cara visible de la conocida empresa "Disney", es un simpatizante incondicional de los homosexuales. Es miembro de "Hollywood Supports", poderoso lobby creado en 1991, que impone a todos los grandes estudios cinematográficos californianos, un seguro cobertura a los *partenaires* homosexuales de sus miembros. "Según sus propias estimaciones, pederastas y lesbianas componen el 40% de los efectivos de Disney!".

Esta opción por el homosexualismo excede la simple simpatía e involucra suculentos negocios. "Los homosexuales americanos son grandes aficionados al cine y los viajes. Hace siete años Disney abrió sus anchas puertas a la Jornada Anual de Gays y Lesbianas, reportando así 20 millones de dólares a Orlando y a Disney. Su

editora, Hyperion Press, publicó una serie de guías de viaje especialmente destinadas a sus protegidos, la autobiografía de un conocido travesti, RuPaul, y un libro considerando desculpabilizar a los niños homosexuales incomprendidos por sus padres. Esta hábil estrategia de mercado permite ganar a dos puntas: por una, Disney explota a fondo la clientela homosexual; por otra, prosigue el trato familiar con sus producciones tradicionales", sibilinamente remozadas.

"Otra variantede esta novedosa «filosofía» empresarial se configura en ataques repetidos y sistemáticos contra la Iglesia Católica". Ejemplo: el filme *Priest* (*Padre, Sacerdote*), rodado en los estudios M ramax, filial de Disney, en 1995. Se exhiben allí cinco "curas típicos" un homosexual, un libertino, uno malvado, uno loco y un alcohólico, todos traumatizados por la sumisión doctrinal en la que se debaten. En el mismo sentido pueden registrarse el filme *Nothing Sacred* (*Nada de Sagrado*), de 1997; el comentario peyorativo sobre el Papa y la masturbación, emitido por la cadena ABC (de la empresa Disney), en octubre de 1998; la contratación de Martín Scorsese, escandaloso realizador de *La última tentación de Cristo*; los sarcásticos comentarios sobre los funerales de la madre Teresa.

En su libro *Un paisaje lleno de dragones*, un estudioso canadiense registró los mensajes subliminales nefastos que contienen filmes de difusión internacional como *Aladino*, *Pequeña Sirena*, *La Bella y la Bestia*, *Pocahontas*, *El Rey León*, *El Jorobado de Notre-Dame*. Según dicho autor, estos mensajes, sutilmente incorporados, entrañan mayor riesgo que el desembozado apoyo a los homosexuales que, por sus características, aún generan rechazos y resistencias.

Diversas entidades buscan neutralizar estos desbordes apelando a campañas de esclarecimiento, boicot de espectadores y otras iniciativas.

*L'Homme Nouveau*, nº 1200,
p.6, enero 1999

# # #

## Nuevas esperanzas de la canonización de Juan Diego

Los mejicanos tienen esperanzas de que durante el 2000 sea proclamado santo Juan Diego, el indio que de acuerdo a la tradición tuvo una visión de Nuestra Señora de Guadalupe.

Durante 1988 las expectativas de la canonización del beato Juan Diego sufrieron un retraso cuan-

do el antiguo abad de la Basílica de Guadalupe, Monseñor Guillermo Schulenburg, dijo que la existencia de Juan Diego es probable que fuera un mito. Esta declaración, nada menos de quien fuera custodio de la imagen, introdujo la duda en el proceso de canonización, forzando a Monseñor Oscar Sánchez Barba, su postulador, a realizar más profundas investigaciones históricas.

Como resultado de estas últimas, Monseñor Sánchez ha declarado que está "confiado en que tanto el milagro requerido como los testimonios históricos, corrigiendo lo alegado por Schulenburg, serán suficientes para dejar expedito el camino hacia la canonización".

El milagro aludido tuvo lugar en 1994, cuando un hombre en estado comatoso que cayó desde un alto edificio, se recuperó completamente sin que quedara rastros de daño cerebral.

EWTN, News Brief, 19 nov. 1999

# # #

## Dos cardenales discuten el primado papal

Pese a sus protestas en el sentido de que él no cuestiona al Papa, el Cardenal, en una aparición televisiva del 14 de noviembre en Italia, sostuvo que "la Iglesia debe repensar el rol del papado" y que "no hay una sola manera de ejercer el primado de Pedro".

A la vez, y no por casualidad, en un encuentro interreligioso organizado por la comunidad de San Egidio en Génova, el Cardenal Etchegaray comentó: "el deber urgente de las iglesias cristianas de alcanzar un más profundo entendimiento acerca del rol que juega el Obispo de Roma", y terminó afirmando: "Yo creo que el ministerio de Pedro está en el amanecer de una nueva era de su historia".

EWTN, News Brief, 15 nov. 1999

# BIBLIOGRAFÍA

**ANÍBAL E. FOSBERY, *La Cultura Católica*, Tierra Media, Buenos Aires 1999, 736 pgs.**

A medida que penetraba en el contenido de esta obra, crecía en mí la impresión cada vez más viva de tener en mis manos el fruto natural, casi diría espontáneo, de una vida apostólica vivida hasta el fondo. Sin ella, el libro no existiría, porque no podría haber sido ni concebido ni escrito. Simultáneamente se percibe al dominico fiel, al llamado que no puede no concluir en la *contemplación* de la Verdad viviente y al fundador y realizador de obras que no tendrían ningún sentido si no fueran iluminadas por la contemplación. Desde esta perspectiva puede comprenderse bien este libro de grande aliento.

Para ello, es menester tener presentes algunos presupuestos esenciales: ante todo, para el P. Fosbery, la cultura católica es fruto de la previa sabiduría sobrenatural (p.370), que es su causa formal (p.363); la naturaleza –que incluye al hombre– es su causa material y la persona es el sujeto y el objeto de la cultura (pp.289 y ss). Por eso, su fin trasciende la naturaleza y, cristianamente, tiene como prototipo a Cristo. De modo que, antes de penetrar en este libro, debe comprenderse que la cultura es la cultura católica; que las culturas, y cada cultura, sólo logran su plenitud en Cristo: es decir, cuando son sanadas y transfiguradas en y por la sabiduría católica. En tal caso, se distinguen la cultura –que mira hacia la persona– y la civilización –que mira ante todo hacia la sociedad–; la civilización, por tanto, debe ser vitalizada por la cultura católica; por eso la gran desgracia del mundo moderno consiste en la ruptura entre cultura y civilización, que equivale a la ruptura entre la fe y la cultura, entre lo natural y lo sobrenatural. Pues bien, la obra del P. Fosbery analiza este inmenso proceso de nacimiento, desarrollo y culminación de la cultura católica e, inmediatamente, la ruptura, hoy casi total, de la modernidad con la cultura católica; por último, ausculta y descubre los caminos de la "inculturación" católica que, aquí y ahora, es necesario seguir a la luz del Magisterio de la Iglesia.

La reflexión parte de la consideración de la "plenitud de los tiempos"; es decir, del acontecimiento de la Encarnación del Verbo que habitó entre nosotros, cuya clave de comprensión poseen los creyentes. Inmerso en este misterio, el hombre comienza a ser culto (p.49). La fase histórica del Verbo Encarnado (su primera venida) concluye en su Ascensión: y así, "terminada la historia de Jesús, comenzaba la historia de la Iglesia, que sólo acabará cuando Él vuelva" (p.58).

El punto de partida de la cultura católica es la fe; pero también sabemos que el misterio de la Iglesia, de Pedro, de los Apóstoles, no es una cultura sino un hecho esencialmente religioso; por eso, el P. Fosbery distingue lo católico como hecho religioso de lo católico como cultura (pp.64-65). De modo que las primeras comunidades cristianas, que transmiten lo que han recibido (un misterio religioso) no pueden no generar también una cultura (pp.66, 70). Virgilio, ese personaje central del paganismo, representa muy bien el "dolor de las cosas" que ponía al mundo antiguo "en el dintel de la Revelación". Y allí comenzó la cultura católica como "resultado final de la plenitud de los tiempos" (p.85). Claro es que el "dato" de la Revelación es lo absolutamente primero; comprendemos así que la cultura católica no es una suerte de movimiento

desde la naturaleza sino efecto de un movimiento de Dios hacia el hombre (p.88); es decir, parte desde Dios y modifica al hombre. Desde la fe hay una interacción entre el dato de la Revelación de Dios y los datos (cambiantes). de la naturaleza (pp.90, 103). Los Apóstoles atestiguan el misterio, lo cual tiene, también, como efecto, la cultura católica propia, sobrenatural y escatológica. La Iglesia no se propone como objetivo inmediato generar una cultura, pero su misión salvífica (que no se identifica con la cultura ni con ninguna cultura) genera la cultura. Tal es el origen esencial de lo que hoy se llama proceso de "inculturación", como una suerte de "adaptación" movida por la caridad.

El "nuevo pueblo de Dios no negocia con los paganos" (p.107); pero mientras tiene que enfrentar al gnosticismo, el primer proceso de inculturación doctrinal del "dato" lo realiza San Justino (p.118) Cuando el P. Fosbery analiza el papel del judaísmo helenizante, destaca el papel de los alejandrinos y esa suerte de tensión doble de la gracia hacia la naturaleza y de la naturaleza hacia la gracia, de donde resulta la cultura católica (p.135). De ese modo, "la antiquitas pagana" está siendo inculturada. Con San Agustín se produce el paso a la antiquitas christiana, que abre las puertas de Occidente a la cultura católica" (pp.150, 152, 177). De ahí el análisis pormenorizado de la expresión de la antiguitas christiana en San Agustín (cap.VIII), quien no sólo asumió el platonismo hasta donde lo permitía la ortodoxia, sino que, con él, se produjo el encuentro del "dato" revelado con los "datos" de la naturaleza (cultura católica; p.169). La antropología trinitaria de San Agustín y su doctrina de las dos ciudades confirman, en el mismo fondo del alma humana, "el más formidable paso de.inculturación" y ya "no será posible inculturar sin encontrarse con San Agustín" (p.177).

Aún faltaba un nuevo impulso, que condujo a la culminación de la cultura católica en la Cristiandad medieval y que permite, al P. Fosbery, exponer especulativamente, la misma naturaleza de la cultura católica. En cuanto a la circunstancia histórica de la Cristiandad medieval, el autor estudia el proceso de conversión e inculturación de los bárbaros –sumidos en el arrianismo– y también "los subyacentes valores de la cultura greco-romana" en la más extraordinaria obra de evangelización llevada a cabo por la Iglesia (p.183). El encuentro de fe y razón es seguido a través de los Concilios (de Costantinopla, de Roma, de Calcedonia, de Arles) y de la enseñanza y acción de los Papas, del monacato que permitió salvar la antigüedad cristiana y evangelizar Europa; también a través de las escuelas y la presencia del pensamiento árabe y judío; es el momento de la aparición de la Universidad y, sobre todo, de la gran síntesis entre la fe y la razón que la Providencia tenía reservada a Santo Tomás de Aquino. El Ángel de las escuelas realizará la síntesis entre los "datos" temporales y el "dato" eterno de la Revelación, obra la más acabada de cultura católica (p.226).

En el siglo XIII, mientras San Francisco ofrece el equilibrio perfecto entre espíritu y materia, en una suerte de desposorio de la naturaleza con su Creador, Santo Tomás representa el encuentro entre naturaleza y gracia, fundamentando doctrinalmente la integración de fe y razón (p.228). Este hecho inaudito, esencialmente religioso, es rebasado y genera, además, un hecho cultural: la creación de la Universidad que es la mejor expresión de la cultura católica. Los Papas, al mismo tiempo, van convalidando con su autoridad la doctrina de Santo Tomás; por eso, el P. Fosbery no duda en sostener que el Aquinate es el mejor paradigma de la cultura católica (p.250).

Aunque, como ya he dicho, la Iglesia Católica no esté ligada a ninguna cultura, ha elaborado una cultura propia *para* evangelizar; como ha enseñado Pío XI, "el objetivo de la Iglesia es evangelizar y no civilizar. Si ella civiliza, es para evangelizar" (cf. p.254). Por eso, la inculturación no podrá ya prescindir de la síntesis teológica y metafísica de Santo Tomás; síntesis expresiva del

encuentro de la Revelación con la naturaleza y a la que puede llamarse encuentro de "el «dato» con los «datos»" (p.261); también se comporta, al decir de Pío XII, como una suerte de "evangelio natural" (p.262, nota 60).

En cuanto a la naturaleza misma de la cultura católica, es posible considerar sus notas peculiares., su sujeto y su objeto, su relación con la persona y con la naturaleza. En efecto, restaurada la justicia original por Cristo Redentor que inserta a la humanidad en Él, "es posible instaurar la cultura católica" (p.269); y ella misma se ordena también a la glorificación final de toda la creación en el Verbo. La cultura católica es, pues, efecto de la operación de Dios (causa primera absoluta) y de la operación del hombre (causa instrumental; p.277); en cuanto pone la perfecta distancia y equilibrio entre el hombre y la naturaleza, es "la única perfecta cultura". No son, pues, iguales todas las culturas (error de un falso pluralismo) y la cultura católica exhibe la nota peculiar de la simultánea unidad y universalidad, apta para "encarnar" el Evangelio en las otras culturas (p.282). Como ya lo dije al comienzo, es el hombre el sujeto y el objeto de la cultura (cap. XIII) y él es el centro operativo de las diversas fases de su quehacer propio (ofrecimiento a Dios, certidumbre de ser pecador, discernimiento interior); esto pone de relieve que el primer analogado de la cultura católica es la persona en la cual inhiere la perfección sobrenatural (cultura); la sociedad y la naturaleza son los analogados secundarios (civilización; p.308).

Con la cultura católica se inaugura una inaudita revolución –el paso de1a antiquitas pagana al Cristianismo– expresada en la noción tomista de persona (cap. XIV); la fuerza salvífica de Cristo asume y trasciende la naturaleza (cap. XV) y el todo recupera el conocimiento del origen y del destino final del hombre. Este concepto de cultura católica la muestra como expresión de la sabiduría divina porque, si bien los elementos contingentes fundamentan la pluralidad de culturas, esto es posible sólo "en la medida que el bien ordenativo sea lo católico como sabiduría": un todo sapiencial. La cultura católica es, por tanto, "expresión de la estructura del acto de fe" (cap. XVII) porque la fe es el instrumento que une el "dato" y los "datos" y es adhesión de la voluntad movida por la gracia, conocimiento cierto, asentimiento, trabajo y, en el fondo, sabiduría (pp.377-381); es, por fin, "expresión de la vida de la Iglesia" desarrollada desde Pentecostés a la Parusía y cuya acción misionera tiene como fruto la cultura católica.

Sin embargo, la ruptura entre fe y cultura, entre el "dato" y los "datos", entre naturaleza y gracia, es un hecho dramático que ha comenzado cuando se inició el proceso de secularización en cuanto autosuficiencia creciente de lo profano que se comporta como una nueva religión. Este proceso negativo que ya advirtiera el Papa Clemente V a comienzos del siglo XIV, propugnando por eso una reforma interior, estalla con la reforma de Lutero que quiebra la relación mundo-Dios, dejando sin sustento a la cultura (pp.408-409) y descalificando el proceso de inculturación. Si el mundo está esencialmente corrompido y resultan incompatibles la ciudad de Dios y la ciudad del hombre, es imposible que de semejante teología pueda surgir la cultura. Se han vuelto incompatibles Dios y el mundo, Escritura y Tradición, Cristo y Jerarquía eclesiástica, fe y obras, Sacrificio del Calvario y Santa Misa. Donde la teología católica pone una "y", Lutero pone una "o", proveniente, en verdad, de una noética nominalista desarrollada desde el siglo XV hasta Karl Barth. El mundo no puede ser santificado, pero el hombre se entrega a la vida secular y, con su acción, puede transformar la realidad. Cierto es que siguieron subsistiendo por largo tiempo elementos contingentes culturales fruto de la cultura católica; la rebelión no se dio toda de golpe, aunque ya se pueda percibir que lo sagrado es relegado –como decía Pablo VI– a la subjetividad de la conciencia individual (p.417). Proyectada hacia la sociedad, ésta se vuelve estrictamente laica hasta

el punto de hacerse doctrina y propugnar la supremacía del poder secular sobre la Iglesia. Europa, sobre todo después de la paz de Westfalia (1648), deja de ser católica: no más religión "y" política, sino religión "o" política; a su vez, primacía de la acción que es instrumento de un inmenso poder secular y que, por los mismos motivos, no tiene ningún referente objetivo (p.423). La realidad moral de la persona consiste sólo en "el consenso de voluntades" (Grocio, Hobbes, Locke, Rousseau). Aunque en el protestantismo la ideología del progreso tiene una formulación milenarista, es imposible evitar el secularismo como una forma de naturalismo, todo lo cual será la médula de la "nueva civilización de la modernidad". Así se ha provocado una transpolación de lo cultural a lo ideológico "generándose una civilización sin cultura" o civilización de la secularización (pp.431 y ss); en ella, la ideología desplaza a la metafísica; el progreso se convierte en religión y el economicismo exalta la eficiencia y el poder en cuanto tal. No hay lugar para la cultura... ni para Dios. Semejante secularismo "genera el capitalismo en sus dos formas: el capitalismo de estado o socialismo y el capitalismo liberal» (p.435), bases del actual proceso llamado de "globalización". Es lógico que la exclusión de Dios genere el laicismo que mata la cultura y venga a ocupar el lugar que antes ocupaba la cultura católica (pp.438, 446, 450).

Para el P. Fosbery, la separación de cultura y civilización –pese a que la sociedad conservó mal que bien su confesionalidad hasta la revolución francesa– exigía salvar el núcleo vivo de la doctrina católica frente a este "proceso de inculturación invertido", como le llama nuestro autor (p.463); en realidad, este proceso quiere "encarnar la modernidad en el Evangelio", engendrando lo que llamamos el "modernismo", aun dentro de la misma Iglesia Católica.

La modernidad ha producido diversos modelos de sociedades laicas desde que se inventó la expresión "sociedad civil" (sólo civil) para expresar el secularismo y el "principio" de separación de la Iglesia y del Estado (pp.472, 483). Simultáneamente, el P. Fosbery detecta un embate gnóstico constituido por un proyecto político en el cual un pueblo asume el papel de "pueblo elegido" (los Estados Unidos), una especie de nueva (pseudo) Jerusalén en la cual la secularización transforma la esperanza teologal en utopía política, fruto, precisamente, de la gnosis puritana (p.474), por completo opuesta a la tradición de Hispanoamérica. Esta civilización aparece como "una suerte de utopía escatológica universal" (p.481) que ha logrado trasladar a Norteamérica la identificación de Occidente.

En este proceso de secularización, nuestro autor cree descubrir una forma "gnóstica" de pensar, un nuevo "milenarismo", incluido ese sincretismo de la "nueva era" de Acuario; se percibe aquí el influjo de la obra de Voegelin, que tanto ha insistido al considerar el tránsito de la auténtica escatología cristiana a una escatología histórica inmanente (p.490) como ya ocurrió con el nacional-socialismo, el marxismo-leninismo y ocurre ahora mismo con la sociedad laica norteamericana (pp.492-493).

El Magisterio de la Iglesia ha intentado salvar todo lo salvable de este naufragio y el P. Fosbery analiza (cap. XXV) la enseñanza pontificia desde Gregorio XVI hasta Pío XI, para dejar paso a la doctrina de Pío XII sobre la modernidad (cap. XXVI), especialmente la contenida en la *Humani Generis* del 12 de agosto de 1950, que rechaza tanto los prejuicios pseudocientíficos –como el del evolucionismo absoluto– como la tesis de la mutabilidad esencial de los dogmas, común denominador de la "teología nueva". Semejante "relativismo dogmático" (si se nos permite hablar así) falsea el mismo concepto del Magisterio de la Iglesia (p.537) y vulnera temas esenciales como el de la gratuidad del orden sobrenatural y la doctrina de la transubstanciación (p.543). Mientras tanto, se acentúan los embates de la llamada "revolución cultural" que, desde el lugar abandonado por la cultura católica, quiere lograr "la descom-

posición interna del catolicismo" (p.548), mediante la "globalización" inmanentista, la manipulación del lenguaje y un nuevo código de una contradictoria "moral" relativista.

El 11 de octubre de 1962 comenzó un acontecimiento de importancia trascendental: Juan XXIII inauguró el Concilio Vaticano II, que clausuró Pablo VI el 8 de diciembre de 1965. El P. Fosbery cree necesario aclarar previamente: que el Concilio –todo Concilio– representa el depósito de la fe; que no es un parlamento ni manifiesta el sentir de la "mayoría", sino la unanimidad del pensamiento y vida de la Iglesia, y que sin el Papa no habría Concilio porque él es quien confirma, convoca, traslada, disuelve y subordina; que es menester señalar, primero, la unidad y continuidad del Magisterio de la Iglesia; segundo, el hecho novedoso y positivo por el cual Juan XXIII convocó el Concilio, que consiste en acentuar la situación de diálogo ante el mundo actual y la bondad de una mirada hacia el interior de la propia Iglesia (p.585).

El gran intérprete del Concilio que es Pablo VI, testimonia una actitud que entraña dos momentos: uno de separación de todo aquello que pueda dificultar el caminar evangélico en medio de los hombres, y otro de descubrimiento de las razones que justifican las formas concretas en las que se realiza la vida de la Iglesia (para el P. Fosbery, lo católico como cultura); dicho de otro modo, "encarnar" el Evangelio, purificar la cultura católica y, como hizo Pablo VI en el seno de la Asamblea de las Naciones Unidas, oponer a la revolución cultural del laicismo inmanentista, la verdadera revolución cultural del Cristianismo (p.612). El Papa convocó a la realización de un proyecto de inculturación para esta sociedad laica, para curar la ruptura entre Evangelio y cultura procurando nuevamente la síntesis (pp.622, 626, 629). Precisamente aquí se inserta la extensa y profunda docencia de Juan Pablo II, que el P. Fosbery expone minuciosamente (cap. XXXI). El Papa va incorporando en temas especiales los contenidos de la cultura católica: la dignidad del hombre, la cuestión social, la moral, la vida humana, el apetito de verdad (pp.674 y ss.) a los que expone en los "areópagos modernos", bajo el supuesto constante de que esta inculturación se apoya en dos condiciones que son la compatibilidad con el Evangelio y la comunión con la Iglesia Universal (pp.680-681). De ahí el tríptico fundamental constituido por tres verdades esenciales: el obrar moral objetivo, lo sagrado de la vida y el apetido de verdad (p.689), expuesto en tres Encíclicas: la *Veritatis Splendor*, la *Evangelium Vitae* y la *Fides et Ratio*. Surge así la evidencia del valor de la cultura católica y su correlato que es la civilización cuando es vivificada e impregnada por ella para que nunca se evada del ámbito de la Revelación (p.691).

De ahí que nuestro autor tenga un concepto muy crítico del llamado "nuevo orden mundial" o de la "globalización" inmanentista, hoy en manos de una nación que cuenta con todo el poder político, económico y militar para realizarlo (p.699). En su ámbito se expande el relativismo moral, un verdadero "terrorismo demográfico" que el Papa ha calificado de "conjura contra la vida" (pp.701, 703). Quien se oponga a semejante proceso de "transnacionalización" y "pluriculturalismo" laicista, será calificado de "fundamentalista". Para salvarse de semejante encasillamiento, habría que dejar el camino libre a la "desconstrucción" proclamada por Derrida y que yo mismo he calificado repetidas veces de "hermenéutica de la nada"; es decir, se trata de un "mundialismo sin patrias" logrado a través de "un mesianismo secular" (p.708).

Por eso la cultura católica se pone al frente de lo que los Obispos en Puebla llamaron la "adveniente cultura"; ésta debe ser pensada, entonces, como una re-creación de la cultura *desde la fe* (p.713) como hicieron los Apóstoles con la cultura antigua; no se trata, es claro, de trazar una nueva utopía, sino de rezar y esperar, de contemplar operando, puesto que "no se empieza por la cultura, *se llega a la cultura*" (p.716). ¿Cómo hacer? Edificando espacios "don-

de lo sacral vuelva a primar". De modo que todo debe re-comenzar *en el misterio*, no en la cultura; nosotros sabemos que el Espíritu incuba la *renovación* que espera la Iglesia Universal (p.718). Deben existir nuevos movimientos y asociaciones –como F.A.S.T.A., digo por mi cuenta– desde los cuales "el carisma define la vocación peculiar a una experiencia espiritual que se proyecta, luego, en una misión apostólica» (p.720).

Tal es esta obra de grande aliento, testimonio de un esfuerzo constante, de un "buen combate" que es, día por día, entrega en manos de Cristo y de su Madre Santísima, para que nos haga posible ir creando los "espacios sacrales" desde los cuales surja, más hermosa que nunca, la plenitud de la cultura que es la cultura católica. En ella, y desde ella, la respuesta es siempre la misma: "Jesucristo es el mismo, ayer y hoy y siempre" (Heb 13, 8).

ALBERTO CATURELLI

**GIUSEPPE TANZELLA, *Nitti, Passione per la verità e responsabilità del sapere. Un'idea di università nel magistero di Giovanni Paolo II*, Piemme, Roma 1998, 278 pgs.**

**I**

*Beata vita quippe est gaudium de veritate*
San Agustín

*Perfectio intellectus est verum*
Santo Tomás

El A [1] ofrece una obra de sumo interés, que se organiza mediante una *Introducción*, seis *Capítulos*, el *Epílogo* y un elenco *Bibliográfico*, que si bien se presenta como meramente indicativo, nos muestra el amplio horizonte intelectual sobre el que se plantea la obra.

La obra del P.Tanzella – Nitti pone en contexto el pensamiento del Sumo Pontífice sobre la universidad; en primer término, realiza una breve referencia histórica, que muestra las raíces comunes entre Universidad y pensamiento cristiano. Esta reflexión es el fundamento y el prolegómeno de la cuestión de fondo: la recuperación de la noción de verdad y de la consiguiente unidad del saber, capaz de dar respuestas a la incertidumbre que resulta de los difíciles vínculos entre tecnología y ética, entre la economía y el desarrollo humano, entre ciencia, sabiduría y teología.

Resulta urgente reconsiderar los presupuestos por los que la institución universitaria transita; llevar adelante esta tarea es necesario no sólo por el de-

1 El autor es graduado en Astronomía (1977) por la Universidad de Bolonia; fue ordenado sacerdote en 1987 y obtuvo el grado académico de Doctor en Teología (1991); actualmente es profesor de Teología Dogmática y Fundamental en el Pontificio Ateneo de la Santa Cruz en Roma. Se dedicó a la investigación científica en el campo de la cosmología y de la radioastronomía; posteriormente dirigió sus intereses intelectuales al estudio de las relaciones entre Revelación y cultura contemporánea. Entre sus obras de carácter teológico se destacan *Questions in Science and Religious Belief*, Pachart, 1992, *La teologia, annuncio e dialogo*, Armando, 1996, *Mistero trinitario ed economia della grazia. Il personalismo soprannaturale di M.J. Scheeben*, Armando, 1997. Participó, con el ensayo *Cultura scientifica e fede cristiana*, en el volumen al cuidado de P.Poupard titulado *La nuova immagine del mondo. Il dialogo tra scienza e fede dopo Galileo*, Pontificio Consejo de la Cultura, 1996.

sajuste estructural que manifiesta –el aspecto sin duda más evidente de la cuestión– sino porque la transformación compromete la cuestión de fondo: ¿podemos todavía considerar a la universidad como *comunidad* de investigación y docencia? La respuesta a esta pregunta implica desde las relaciones entre profesor y alumno hasta la embrollada madeja que entrecruza investigación, financiamiento y empresas [2].

En los dos puntos señalados se despliegan las tensiones entre saber científico y aplicación tecnológica, las cuales afectan, en primer término, la vinculación entre las distintas facultades y de la universidad con la sociedad. En otros términos: todo apunta a la urgencia de aclarar el sentido de ese ámbito de estudio y de trabajo que es la universidad.

Planteado el tema y sus alcances, surge de inmediato la pregunta: ¿por qué recurrir a la idea de universidad propia de Juan Pablo II? No es una cuestión baladí si tenemos en cuenta que el mismo Pontífice ha señalado que la Iglesia no tiene un proyecto de universidad o de sociedad. Sin embargo, y esto es lo relevante, sí cuenta con uno de *hombre* [3]. ¿Cuál es este proyecto? Aquél que recibe de la Revelación y que encuentra su plenitud en el rostro de Cristo (p.11).

Señala el A. que las enseñanzas de Juan Pablo II mantienen un alto grado de coherencia; al frecuentar sus numerosas intervenciones [4] acerca del mundo universitario permanece la percepción de estar frente a un pensamiento unitario, que se desarrolla a partir de la fidelidad al magisterio del Concilio. Se considera, además, en este punto, un tercer elemento, a nuestro juicio de la mayor importancia, para justificar el pensamiento de Juan Pablo II sobre el tema: su condición de universitario.

## II

*L'università e il suo sviluppo nella cultura occidentale: un breve sguardo storico* es el título del capítulo I. En esta consideración sobre la historia de la universidad, y sus relaciones con la Iglesia, marca ciertos puntos de inflexión: desde las fundaciones y primeros desarrollos hasta el siglo XVI; luego, de la reforma protestante hasta fines del XVIII, y, por último, del período de la revolución francesa hasta nuestros días.

La primera parte de este marco histórico está dedicada a lo que podríamos llamar su sustrato prehistórico: el espíritu universitario reconoce antecedentes que nos llevan a la Academia fundada por Platón y, todavía más atrás, a Pitágoras; ambas comunidades comparten el hecho de ser tanto ámbitos de vida intelectual cuanto espiritual.

En la Academia platónica el estudio es una forma de vida, esto es, un empeño personal hacia la verdad y hacia el bien. Este propósito de verdad y de justicia, cuyo trasfondo se encuentra en la oposición a la sofística, conlleva una sensibilidad religiosa que no es posible desconocer a la hora de interpretar a la institución y a su fundador.

---

2 En este punto sólo mencionamos la crisis de la investigación de base, a la que el A. hace referencia en la Introducción (p.11).

3 Homilía a los universitarios romanos en la Basílica de san Pedro, Roma, 5-IV-1979.

4 El A. pone en relieve las siguientes intervenciones: Asamblea de la UNESCO (1980), Discurso en la Catedral de Colonia (1980), y en las Universidades de Bolonia y Padua (1982), Ciudad de Guatemala (1983), Universidad de Lovaina (1985) y de Upsala (1986).

*Il risveglio degli studi in Europa e la nascita delle università medievali.* El cultivo del saber que acompaña a las escuelas de la antigüedad adquiere una nueva realidad con la difusión de la novedad cristiana: escuelas catequéticas, exegéticas, episcopales. Sin embargo no encontramos los dos antecedentes que darán los fundamentos de la universidad medieval: la autonomía y la universalidad.

El inicio del proceso que conducirá a la constitución de la universidad se ubica en el florecimiento del interés por los estudios que se verifica entre el fin del siglo XI y primera parte del XII; con el mejoramiento de las condiciones materiales de vida, también tenemos noticia de una concentración cada vez más significativa de estudiantes en Salerno, Bologna y París.

En Salerno se reúnen estudiantes de medicina; se trata de una ciudad con una larga tradición en el comentario de las obras de Hipócrates, Galeno y Avicena, lo cual dio lugar a una colección de reglas conocidas con el nombre de *Regimen sanitatis Salerni.* Bologna alcanza fama a través del trabajo de investigación y documentación histórico-jurídica llevado a cabo por Graciano. En París se desarrollan las escuelas teológicas, que deben su florecimiento a la notoria talla de dos de sus maestros, Pedro Abelardo y Pedro Lombardo.

Hacia la mitad del siglo XII todas estas realidades académicas se encuentran vivas y operantes. Se advierten, contemporáneamente a este resurgimiento, dos elementos relevantes: por una lado, la noción de *Studium Generale* pasa a transformarse, de un concepto fundamentalmente descriptivo, a un término técnico, que indica un ciclo de estudios aprobado por la autoridad papal, cuyo título correspondiente es la *Licentia ubique docendi*; por otro lado, alumnos y maestros se reúnen en organizaciones de carácter corporativo, que son objeto de derecho y de privilegios ante la autoridad civil, al tiempo que comienzan a gozar de cierta autonomía en la organización de la docencia y de la vida estudiantil. Por esta época, el término *Nationes*, utilizado desde el principio para designar las asociaciones de estudiantes, será lentamente reemplazado por *Universitas*, que pasará a designar el conjunto de la comunidad académica, la *Universitas magistrorum et scholarium.*

*L'università rinascimentale e gli effetti della Riforma.* La universidad hace propios los fermentos del renacimiento italiano y del humanismo europeo; un humanista como Erasmo de Rotterdam nos proporciona un excelente ejemplo: estudiante en París y Turín, profesor en Oxford y en Cambridge, culmina su vida académica como rector de la universidad de Basilea, donde permaneció hasta su muerte.

Sin embargo, el fenómeno del humanismo no puede confinarse a la realidad universitaria, sino que la excede tal como lo demuestra el surgimiento de círculos artísticos e intelectuales, que pronto se reúnen en un ámbito de diálogo interdisciplinario que se conocerá con el nombre de Academia. Humanismo y Renacimiento se caracterizan por el cultivo de los estudios clásicos y por el lugar central que ocupa el hombre en esta cosmovisión; sólo con el efecto catalizador de la Reforma, estos movimientos entran en disputa con la Iglesia.

A partir del s. XVI, el espíritu universitario de la época fundacional sufre una profunda transformación: la división de la cristiandad arrastra a la universidad y acentúa su carácter nacional y confesional. El ideal de universidad sufre una segunda transformación, que depende evidentemente de la primera: su finalidad no será sólo congregar una comunidad de maestros y discípulos sino, fundamentalmente, desarrollar competencias profesionales, útiles para el gobierno del estado. Las nuevas fundaciones universitarias, orientadas por príncipes alemanes que han adherido a la Reforma (Königsberg, Marburgo y Jena), no cuentan con el reconocimiento papal por lo que dependen

del poder político. Al mismo tiempo, con el descubrimiento de América, se observa la gradual fundación de universidades, que siguen el modelo de Salamanca: Santo Domingo, Lima, Ciudad de México, Sucre, Córdoba y San Carlos de Guatemala.

*Evoluzione e concezioni dell'università nell'epoca moderna*. Los grandes cambios políticos y culturales de la Europa del s. XVIII produjeron efectos sensibles sobre la concepción de la universidad y el orden de sus estudios; el veloz desarrollo de las ciencias naturales, preludio de la revolución técnico-industrial del siglo siguiente, implican una creciente especialización de los estudios universitarios. Por su parte, las ciencias humanas, especialmente en lo que se refiere al desarrollo del pensamiento filosófico e histórico, están orientados principalmente por Kant y Hegel; en este sentido también se observa un significativo florecimiento de los estudios filológicos y exegéticos. Así las exposiciones sistemáticas reemplazan a la *lectio* y los seminarios sustituyen a las *disputationes*; la Facultad de Artes se transforma en Facultad de Humanidades y las Escuelas técnicas y científicas superiores se constituyen como Institutos independientes.

## III

Luego de presentar con precisión y brevedad su decurso histórico, el desarrollo del capítulo II responde a la pregunta ¿Cuántas son las ideas de universidad? El A. presenta las concepciones de Wilhelm von Humboldt (1767-1835), de John Henry Newman (1801-1890), de Karl Jaspers (1883-1968) y, por último, de José Ortega y Gasset (1883-1955).

Wilhelm von Humboldt fue un literato, filósofo y político, en cuya formación convergen el espíritu romántico, el conocimiento de los clásicos y el estudio de la jurisprudencia; también mantuvo un trato asiduo con los intelectuales alemanes más representativos: Jacobi, Schiller y Goethe. Esta doble perspectiva le permite realizar una síntesis de los fermentos universitarios europeos, madurados a la luz de su visión pedagógica y política. En 1807, el gobierno prusiano decide realizar una nueva fundación universitaria en Berlín, con la intención que resulte la guía intelectual de la nación alemana; encarga a von Humboldt la dirección del proyecto cultural, en el cual trabaja, primero, como estudioso y, luego, desde su puesto en el gobierno.

El pensador alemán considera que la universidad debe sostener una idea unitaria de conocimiento, favorecida por la contribución de las más variadas disciplinas, y que debe ser comprendida sobre el horizonte de la historia de los pueblos (p.59). En esta apertura, y en el cultivo de la cultura propia de cada pueblo, consiste la *universalidad* de la Universidad.

Von Humboldt comienza a desarrollar una idea que encontraremos, en lo sucesivo, trabajada con amplitud: la unidad entre investigación y didáctica. Esta unidad está garantizada, porque tanto la investigación científica como la transmisión del conocimiento forman parte de la misma noción de *Bildung* (formación moral). Debemos tener en cuenta un segundo elemento en su teoría; von Humboldt considera que la libertad y la soledad (*Freiheit und Einsamkeit*) son las características esenciales de la universidad, puesto que constituyen el ámbito en el cual es posible colocarse frente a la idea pura de ciencia. No considera la soledad en los términos de un aislamiento individualista, sino como la apasionada protección que el trabajo intelectual requiere de todas las distracciones. La libertad significa tomar resguardos en la relación con el Estado; asimismo, esta libertad debe ser de interés prioritario para el mismo Estado, pues le permitirá recoger los mejores frutos de su actividad de investigación y docencia.

Las consideraciones de John Henry Newman se generan en su período de promotor y primer rector de la Universidad Católica de Dublín, a instancias del episcopado irlandés; madura sus primeras reflexiones a lo largo de una exposición articulada en nueve conferencias titulada *The Scope and Nature of University Education*, pronunciadas en la Universidad de Oxford. A partir de estas conferencias prepara su proyecto de universidad católica, que se editará con el nombre *The Idea of a University* [5]. En este sentido, la misión de la universidad consiste en la educación de la inteligencia: formar personalidades maduras, dotadas de libertad, equidad, moderación, calma y sabiduría. Newman la denomina "educación liberal", cuya finalidad es formar un *gentleman.*

Se trata de una educación centrada en la adquisición de un hábito filosófico, puesto que el saber es un fin en sí mismo; tal educación conlleva el adjetivo liberal, en oposición a lo que de otro modo resultaría servil, es dedir, practicado en vista de una utilidad inmediata. Esta concepción no se opone a la enseñanza de las ciencias prácticas, pero entiende que una ciencia de estas características sólo alcanza todo su sentido en la visión global que es propia de la universidad; el tono metafísico de esta consideración implica que la universidad debe alcanzar una visión unificada de la realidad.

Como señala el A. (pp.69-70), la universidad contemporánea recorre un camino diverso del trazado por Newman, en tanto ha renunciado a la condición de *liberal*, en el sentido mencionado de hábito filosófico, y ha promovido, por el contrario, la fragmentación de las doctrinas. ¿Cuál es, entonces, la actualidad de Newman? Fundamentalmente, su actitud provocativa, que echa raíces en esta distinción: no hay en Newman un modelo de universidad, sino (y esto es lo sustancial) un modelo de educación de la persona.

En 1946, Karl Jaspers [6] publica una obra cuya tesis central dice: La universidad es un lugar donde el conocer se cultiva por el valor que tiene en sí mismo; la característica esencial de esta comunidad de estudiosos y de estudiantes, empeñados en la tarea de buscar la verdad, consiste en la libertad académica, que representa el privilegio que la obligación de enseñar la verdad implica.

K. Jaspers, en su texto sobre la universidad, anuda tres aspectos: investigación, educación e instrucción; todas son igualmente necesarias y, para mantener un íntimo equilibrio, se requiere también que ninguna de ella se torne absoluta. Investigar implica una labor metódica y tenaz, cuyo despliegue resulta de suyo profundamente educador. Esta tensión constante hacia la verdad es lo que Newman llamó *educación liberal.* Jaspers señala que los vínculos entre investigación y enseñanza son esenciales para que la universidad no quede estancada en las redes de una escuela inferior. El autor alemán es terminante en este punto: sólo el que investiga puede enseñar realmente; lo contrario es limitarse a organizar información más o menos ordenada desde el punto de vista didáctico. Por ello, la universidad es el lugar privilegiado para el diálogo y el debate cultural, indispensable para el progreso del conocer (p.75).

---

5 J.H. Newman, *The Idea of a University*, Loyola University Press, Chicago, 1987. (reimprime la edición de 1927) (tr. *L'idea di Università*, Vita e Pensiero, Milano, 1976).

6 *Die Idee der Universität*, Springer, Heidelberg-Berlin, 1946 (tr. *The Idea of a University*, P.Owen, London, 19652. En esta obra, poco conocida respecto del resto de su producción intelectual, se aprecia una visión epistemológica de tipo kantiano, una visión de conjunto idealista y una raíz profundamente existencialista, que se reconoce en la búsqueda de la verdad en los términos de una aventura personal siempre incompleta.

Para José Ortega y Gasset [7], las espectativas de la sociedad moderna acerca de la Universidad son fundamentalmente dos: enseñanza de profesiones de tipo intelectual e investigación científica; a ellas, el autor español anota una tercera finalidad, mediante la que expresa la peculiaridad de su reflexión: la formación de un pensamiento cultural. Se advierte así que los cimientos de la institución universitaria se resienten al mismo ritmo que crece la especialización de las ciencias.

La sociedad requiere personas cultas, es decir, que estén en grado de dirigir la vida civil de un país o de influirla con sus talentos intelectuales (p.78); sin embargo el enorme desarrollo de la investigación científica y la importancia de sus aplicaciones prácticas ha desorganizado la educación universiatria y ha vaciado de significado la noción de cultura. Ortega y Gasset entiende por cultura el sistema de ideas a partir de las cuales una época determindada vive (p.78); por ello, culta será la persona que conoce la visión del mundo contenida en cada disciplina, en su valor cultural y no especializado, y que posee la capacidad de relacionarlas entre sí. La universidad debe guardar este equilibrio entre saber de la cultura y especialización.

## IV

En el capítulo tercero, el autor ingresa en el pensamiento de Juan Pablo II sobre la Universidad.

En primer término, el A. reseña la *condición de universitario* que rezuma la personalidad de Karol Wojtyla; estudiante de Letras (Filología Polaca) en su juventud, luego completa sus estudios en filosofía y teología; obtiene por último sendos doctorados en teología (*La doctrina de la fe en san Juan de la Cruz*, 1948) por el *Angelicum* y en filosofía (tr. it. del original polaco *Valutazioni sulla posibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler*, 1958) por la Universidad de Cracovia. Su largo y rico camino por las aulas universitarias comienza en 1956, cuando asume la titularidad de la cátedra de Ética, en el marco de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica de Lublin; su actividad en la docencia universitaria sólo se verá interrumpida en 1978, cuando asume el magisterio de la cátedra de Pedro.

En sus enseñanzas, SS Juan Pablo II considera que la pasión por la verdad es el nexo que une Iglesia y Universidad; centrar la vida universitaria sobre esta noción de verdad significa entrar por el camino más controvertido, pues sobre ella el pensamiento moderno ha desarrollado sus juicios más severos. Señala el A. (p.133) que se trata de una verdadera reconstrucción noética, puesto que, en las corrientes dominantes del pensamiento moderno, la noción de verdad es considerada desde perspectivas reductivas: como *verosimilitud*, en el ámbito lógico-formal; como *evidencia*, en el ámbito empírico; como *eficiencia*, para las ciencias económicas; como *consenso*, en el análisis de la ciencia de la comunicación y la sociología.

*Pasión por la verdad*, bien, pero entonces ¿de qué "verdad" hablamos? Las dificultades entre verdad y cultura se presentan en nuestros días de un modo mucho más agudo que en la época de Newman e, incluso, de Jaspers. Como escribe nuestro A. (p.134), su actividad de universitario y su mentalidad de filósofo no le permiten a Juan Pablo II la mínima ingenuidad. ¿En qué términos, entonces, se refiere a la verdad en su magisterio? El tema de la verdad es considerado como un continuo desarrollar y profundizar la afirmación siguiente: "la pasión por la verdad y por el hombre es una *pasión por la verdad*

7 Cf. *Misión de la Universidad*, en *Obras Completas*, Alianza, Madrid, 1987, vol. IV.

*del hombre*". La respuesta al problema de la verdad se encuentra fundamentado antropológicamente: la investigación noble y desinteresada y la dignidad de la persona (de cada una, única e irrepetible) se encuentran asociadas en una interpretación ontológica común. Si bien las coordinadas filosóficas de esta consideración de la verdad provienen del realismo metafísico, debemos señalar que el fundamento último no es filosófico sino teológico. Nos encontramos con la imagen de una verdad abierta, fundada en el Verbo de Dios hecho hombre, y, por tanto, compatible con la investigación y con el deseo siempre insatisfecho de su posesión.

Entonces, el sentido más profundo de la entidad universitaria echa raíces en su servicio a la verdad del hombre. ¿Qué significa esto que decimos? Si la persona constituye el centro de la cultura y si ésta es esencial en el proceso que busca poseer más profundamente su propia índole, la universidad debe ser considerada como ámbito de humanización. En este mismo sentido, la investigación de la verdad descansa, en última instancia, sólo sobre aquellas respuestas que iluminan la condición del sujeto que interroga, que se pregunta acerca de su lugar en el panorama de la existencia (p.149).

A modo de conclusión queremos señalar que el mayor mérito de este libro consiste, en primer término, en presentar en forma ordenada el pensamiento de Juan Pablo II sobre la Universidad; en segundo término, las precisiones históricas de la institución universitaria, y aquellas que nos descubren al Papa como un universitario, enriquecen la comprensión de la profunda crisis en que se ve envuelta la educación católica en general y la universitaria en especial. De la crisis que menciona el P.Tanzella Nitti, que a su vez espeja las reflexiones de Juan Pablo II, sólo podrá resurgir la institución universitaria si es capaz de recuperar, tanto en sede teológica como filosófica, la consistencia de la verdad, en el sentido agustiniano del *gozo de la verdad*.

El resto de las cuestiones, difíciles e intrincadas por cierto, dependen de la respuesta que la educación católica sepa dar al *gaudium de veritate*, el cual coloca el foco de atención en las relaciones entre docente y alumno. La concordancia de las distintas Facultades entre sí y del conjunto de la Universidad con la sociedad y, al mismo tiempo, los imprescindibles vínculos entre investigación, docencia, financiamiento y empresas, alcanzarán su mayor fecundidad en el encuentro diáfano y purificador con la verdad y, entonces, con la alegría.

CLAUDIO CÉSAR CALABRESE

**IGNACIO RAMONET, *La tiranía de la comunicación,* Temas de Debate, Madrid 1998, 222 pgs.**

La izquierda quiere despegar. Ramonet es director del mensual parisino *Le Monde diplomatique:* una de las pocas revistas que, a nivel internacional, discute el imperialismo yanqui desde la órbita política.

Ex-alumno del estructuralista Roland Barthes y colaborador de Noam Chomsky, con varios artículos y libros referidos a la comunicación y su influencia en el gobierno de masas, temas por demás actuales en nuestra sociedad.

El estilo de este interesante autor neomarxista sufre su propia formación: las frases largas, la falta de análisis filosófico y por momentos la excesiva información, le impiden a veces el razonar sobre las cuestiones planteadas.

La tesis central: "Existe hoy en día, una tiranía aún más fuerte que la llevada a cabo en el oscurantismo. Es la de la Comunicación, que todo lo domina, y al decir de Chomsky*: "existe un poder de facto mundial*", gober-

nado por los grandes mercaderes de los *media.*

*Sensatez y sentimientos*

La información pasa hoy en día por los noticieros. Ellos muestran la *realidad* requerida por los auspiciantes con un esquema siempre constante, en el que se apunta a la emoción del telespectador sin dejar que la imagen penetre en su costado racional. El noticiero es la nueva vidriera donde, desde políticos hasta empresarios, coquetean con la masa que va a "comprar" esa inflada mercancía.

Frente a la cantidad de información –aproximadamente cincuenta títulos por función– el conductor se ve obligado a presentar las noticias, sin analizarlas. Se trata de hacer historia contemporánea (con perdón de los verdaderos historiadores) sin elaborar un sentido crítico de la noticia, o más bien discriminándola según el perfil dado por la empresa que auspicia.

*"Basta ver para comprender"*, éste es el nuevo lema de las grandes cadenas informativas. El televidente ya no puede "pensar la noticia", como lo hacía antes con el diario; ahora se debe devorar *la parte de la realidad que nos muestran los media,* sin posibilidad de acceder a otras posturas sobre el mismo tema. Ramonet por momentos dice no tener respuesta a este fenómeno y se cruza de brazos mientras fuma y espera, como dice el tango...; no es de extrañar pues sus antecesores ideológicos inventaron todo esto, e imaginaron sus consecuencias, pero el heredero tiene mala conciencia.

Ahora bien, hay un momento del librito donde la cosa cambia y se pone más interesante , cuando de repente nos dice Ramonet: "Todo está preparado para la aparición de un "mesías mediático" . El dispositivo está listo, no solamente desde el punto de vista tecnológico, sino sobre todo psicológico. Todos se encuentran a la espera de una personalidad portadora de un discurso de alcance planetario, basado en la emoción y la compasión. Una mezcla de Diana y de la Madre Teresa, de Juan Pablo II y Gandhi, de Clinton y Ronaldo, que hablaría del sufrimiento de los excluidos...Alguien que transformaría la política en tele-evangelismo, que *soñaría* con cambiar el mundo sin pasar jamás a actuar en esa dirección, que plantearía la apuesta angélica de una evolución sin revolución."

¿Qué es esto? ¿Una nueva profecía de Nostradamus o de Paco Rabanne? ¿Debemos desalojar París?

No tanto. Es una consecuencia extraída desde el mero plano fenomenológico: *la fe ciega* por la TV y por sus personajes ideales. En las guerras, los buenos son los yanquis y los otros son fachos intolerantes; la búsqueda de un ser superior *que pueda ser visto por todos al mismo tiempo* (como dice San Juan en el Apocalipsis), es una consecuencia necesaria de este mundo manipulado por los *media* y por las grandes compañías de publicidad. La TV crea imágenes que se convierten en realidad; ya nuestro intelecto no cuenta, puesto que el poder de la imagen todo lo supera, y, si algo no salió de la caja boba, significa que nunca existió...

Para demostrar esta tesis, Ramonet hace una larga reseña de las grandes mentiras de la T.V., pasando del "Watergate" hasta la "Guerra del Golfo". La descripción de cada una de ellas es de suma importancia por la cantidad de documentos y artículos, pero el análisis político-filosófico es paupérrimo.

*La verdad*

Al desvirtuarse el concepto del entendimiento, el *homo videns* (como lo llama Sartori) ya no tiene la necesidad de *pensar la realidad*; sólo reconoce que las lágrimas caídas de sus tristes ojos, al ver apalear a un negro en el Bronx, son verdaderas y por ende, el hecho mostrado en la pantalla también lo es.

El nuevo sistema acredita la ecuación *"ver es comprender*". La idea es criticada con vehemencia por Ramonet, que utiliza el sentido común aún vigente en la naturaleza humana. El problema de fondo es de índole filosófica, y hasta si se me permite, teoló-

gica. El sistema actual conduce o bien a la irracionalidad, o al error, y hoy sí podríamos decir con Oscar Wilde que *"la verdad es, pura y simplemente, una cuestión de estilo y de imagen"*

*La nueva censura*

Bajo el antiguo sistema de censura, la información era recortada antes de comenzar la función. Hoy día el recorte es reemplazado por la sobreinformación sobre temas de poca importancia. El Estado, por ejemplo, ejerce una gran presión ante las noticias que cree inconvenientes para su plan de gobierno; cuando alguna puede perjudicarlo, infla otras o las inventa para que el "ojo que todo lo ve" se distraiga en otra dirección.

Este recurso político puede verse con gran originalidad en una película actual: *Mentiras que matan.* Allí, rememorando el "Affaire Clinton-Lewinsky", el gobierno yanqui *inventa* una guerra ficticia, para distraer al electorado de la incontinencia presidencial.

*El poder de facto mundial*

Ramonet tiene un versito antiimperialista y presenta –aunque muy prudentemente– una visión "global" ante el problema de los monopolios de la información.

Las grandes agencias de noticias mundiales, tienen su sede central en Estados Unidos y Europa, por ende sus informaciones pueden afectar al gobierno yanqui o a las cúpulas europeas. Así perjudicaron a U.S.A. en la Guerra de Vietnam, pero la beneficiaron en la del Golfo. Hoy para vos, mañana para mí ya que, como decía Maurras: en política, los imponderables serán siempre infinitos.

El poder de facto es en realidad ejercido directamente por el país del Norte, que ha conquistado algo fundamental a la hora de ejercer el poder: el idioma. El inglés suplantó al latín en lo que hace a la vida social del ser humano; pero no lo hizo respetando como los romanos, la personalidad nacional; este error tendrá, a la larga, un gran costo político. Ya lo estamos viviendo a través del rechazo que genera la ONU en los países euroasiáticos, al presentarse como una legión de arcángeles arcabuceros con gorritas de Mc Donald's.

*Todo por un voto*

El político se ha convertido en un vendedor de productos ante la vitrina de la pantalla. En fin, él mismo está obligado a ofrecerse en la rueda de los medios y hasta en la cama de Moria. Tiene que conquistar tanto a Samantha como a la Madre Teresa, y lo hace a cualquier precio, sea con caretas, disfraces, o sketchs televisivos. *"Todo por un voto"* pareciera ser el lema actual.

*¿El fin de la democracia?*

Así como el neomarxista Fukuyama profetizó el fin de la Historia, Ramonet termina algo preocupado acerca del poder de los nuevos empresarios mediáticos, que –para su asombro– no han pasado por la *"designación soberana del pueblo"* pero que, de hecho, ejercen el poder político mundial. Al final descubre la pólvora, aunque no toda y nos entrega esta módica verdad: "Ni Ted Turner, de la CNN; ni Rupert Murdoch, de News Corporation Limited; ni Bill Gates, de Microsoft; ni otras tantas decenas de nuevos amos del mundo, ha sometido jamás sus proyectos al sufragio universal. La democracia no se ha hecho para ellos. Se encuentran por encima de las discusiones interminables en las que conceptos como el bien público, el bienestar social, la libertad e igualdad conservan aún su sentido. En sus esquemas, el poder político no es más que el tercer poder. Por delante se encuentra el poder económico y el poder mediático, y cuando se poseen éstos, hacerse con el poder político no es más que un mero trámite."

El temor es más que fundado, pero es la herencia del liberalismo a ultranza, y la falta de políticas concretas por parte de la clase dirigente, si la hay.

En síntesis, el libro deja que desear a la hora del análisis político-filosófico, pero posee una cantidad de información abrumadora, que debe digerirse con cuidado, porque puede volverse "tirana".

Ante la duda, yo hago como recomendó el poeta, y "cuando quiero saber las últimas noticias, leo el Apocalipsis."

JAVIER P. OLIVERA R.

**RAFAEL BREIDE OBEID, *Imagen y palabra. La actualidad y lo permanente*, Prólogo de Federico Mihura Seeber, Gladíus, Buenos Aires 1999, 240 pgs.**

Singular libro es éste porque para mí, para muchos de nosotros, para mis amigos y para mi familia, es testimonio vivo de un largo combate espiritual que nos hermana sólidamente para siempre. La mayor parte de la obra se compone de los editoriales de la revista *Gladius*, sucesora de los treinta y tres simbólicos y heroicos números de la revista *Mikael* del Seminario de Paraná (el de los años 1972-1983) los que sumados a los de Gladius totalizan más de veinticinco años de desvelos, trabajos, sacrificio y entrega.

El libro de Rafael Breide Obeid es como un resumen, un compendio, de aquel combate espiritual. Dos textos de la obra nos proporcionan la clave para comprenderlo. Cuando Gladius cumplió diez años, Breide nos decía: "un grupo de amigos nos comprometimos a defender nuestra ciudad dando testimonio de la Verdad" (p.117). Y, en otro lugar, declara: "debemos luchar para restaurar la imagen de Dios en nosotros y en nuestra sociedad. A esa misión se aplica *Gladius*" (p.133).

*Imagen y palabra* es todo eso y, al mismo tiempo, es mucho más, como lo deja ver su autor cuando confiesa: "En todos los casos me he referido al *tiempo*: pasado histórico, actualidad presente y perspectiva esjatológica, a la luz de lo permanente". Más hondamente todavía, se percibe el nervio motor del libro cuando expresa: "toda la historia humana es historia de la semejanza o desintegración de la imagen de Dios Uno y Trino en el hombre y en la sociedad" (p.15).

Los diversos temas son iluminados siempre con ese criterio, con el fin de hacer la luz en este tiempo oscuro, caracterizado por "la pérdida de la conciencia simbólica", que es pérdida de lo real y del sentido del misterio, la subversión de la imagen que sustituye a los conceptos y esa "concepción mental-técnica, que racionaliza en lugar de razonar y visualiza en lugar de ver..." (pp.16-17). Por eso se trata de recuperar el símbolo como apertura a los misterios inefables y, en lo posible, precisarlo conceptualmente. Con los ejemplos de los PP. Castellani y Sáenz, es la vía de recuperación del diálogo verdadero, hablando como si se pintasen iconos verbales y escribiendo como si se conversase.

El libro de Breide va creciendo desde dentro: medita sobre este "nuevo orden"'(o des-orden "viejo") que es la ciudad del Mundo a la que opone "la espada del espíritu que es la palabra de Dios" (Ef 6, 1) y testimonio de la luz. Su signo máximo es la Cruz, supremo "signo de contradicción" (p.25) y lucha, interior y exterior: la primera es purificación propia; la segunda es acto de amor expansivo y combate contra el enemigo que quiere la naturaleza sin la gracia, la razón sin la fe, la libertad sin la autoridad y la autoridad sin libertad, según lo denunciaba Pío XII (pp.28-29). Pero todo ya ha sido instaurado en el gran misterio de la Encarnación que es la plenitud de los tiempos y nos hace comprender los momentos culminantes de la historia: Creación-Redención-Parusía (p.34).

Esta suma de editoriales tienen plena coherencia y creo saber la razón: van siguiendo acompasadamente el año cristiano y expresan, por eso, el dinamismo interno de la Iglesia. De ahí que, a partir de la Encarnación, la reflexión se adentra en la Es-

pera (adviento) del Reino que culminó en Belén primero y culminará, después, en, la Parusía (pp.31-42). Inmediatamente, adquiere uña presencia viva la docencia de Juan Pablo II (*De labore solis*) en varios de sus documentos, que Breide reseña y medita con amor y devoción filial. Esta actitud tiene particular importancia en el mundo de hoy, esclavizado por la mentira y cuyo único remedio es dar testimonio de la Verdad (p.61) con el precio del sacrificio, cuyo modelo es el Sacrificio de Cristo. Para nuestro amigo, éste es el camino y debe ser el camino de la Argentina, que tendrá futuro mientras existan hombres que se animen a decir la verdad. Con eso basta. Y con eso, tales hombres están dispuestos a pelear el buen combate (p.64); frecuentemente tendrán el modelo eximio que es San José (*Redemtoris custos*) de quien no conocemos ni una sola palabra pero que fue el (silencioso) custodio de la Palabra. Sublime modelo de la grande y humilde empresa de amor que es *Gladius*.

Algunas páginas tienen especial interés, como son las reflexiones y preguntas que formula Breide al Cardenal López Trujillo (pp.73-82), todas ellas atravesadas por el verdadero concepto de la misionalidad cristiana, que no consiste en "amoldarse al mundo" mundanizando a la Iglesia, sino en evangelizar y convertir al mundo aun a costa (¡feliz precio!) del martirio. Y como no podía ser de otro modo, comentando *El Apokalypsis de San Juan*, del P.Castellani (pp.33 ss.) aparece la Madre que nos ha engendrado en Cristo y cuya presencia atraviesa la totalidad del libro porque atraviesa también la totalidad de la vida concreta de Rafael. Ella, la "madre muda del Verbo que calla" porque "la palabra verdadera necesita de la humildad del silencio". Así, "el verbo Divino habría de brotar de un Gran Silencio y de una Abismal Humildad: María" (pp.58-59). Si de veras participamos de la humildad de María, nos será posible llevar adelante este combate espiritual para conquistar y convertir el mundo. Y esta misión, humildísima y heroica, contra este nuevo-desorden-mundial caído en la idolatría de los conceptos, como le llamaba San Gregorio de Niza, citado expresamente por Breide, necesita del "conocimiento matutino", que es la capacidad de ver todo y el todo "en el Verbo de Dios" (p.88). Primacía de la contemplación que permite ver el sentido de todo lo creado y dirige la acción al bien.

Breide lee con fruición no sólo a Castellani y al P. Sáenz, citados con devoción merecida, sino también a nuestro común amigo y admirado pensador don Guillermo Gueydan de Roussel, con quien pensaba –contra el Estado laico universal– que "no hay verdadera separación entre la Iglesia y el Estado, lo que hay es una apostasía de la sociedad de la antigua fe y la adscripción a un nuevo culto: el Humanismo secular" (p.98). Más profundamente todavía, "toda la historia humana se resume en una sola: la historia de la perfección y de la deformación de la imagen de Dios en el hombre y en la sociedad" (p.103).

A la luz de esta visión de la historia humana –que es como el nervio conductor de *Gladius* revista y editorial– se iluminan tantos temas como el pluralismo, el secularismo, el ecumenismo y la modernidad, el fin de la historia y la misión de los laicos. Breide está convencido de que la sociedad pasa por tres etapas, contemplada desde la fe: la del predominio de la Palabra-Espíritu, que es la etapa superior y más viva; la de la Palabra-Letra, que logra ahogar a la primera, cayendo en el plano moral y jurídico hasta que, en la tercera, la palabra muere y es sustituida por el número cuantitativo, etapa a la que Breide llama "cuanto-frenia", imperio de los mercaderes que tiene todos los rasgos del capitalismo. Por aquí se llega a la misma "medición del Templo" que significa "la reducción (o el intento de reducción) de la Iglesia a un grupo de fieles por la Apostasía Grande producida por el fariseísmo, y culmina cuando el Anticristo, hombre de la cifra y, por lo tanto, Antiverbo, sustituya el nombre de cada habitante por

un número sin el cual no se podrá comprar ni vender" (pp.119-123). Así se entiende la caída del tercer muro, que no es, propiamente, ni el de Berlín ni el del Kremlin, sino el de la ciudad materialista planetaria (p.127), quizá el prolegómeno de la Jerusalén celeste, allí donde se logrará la culminación de nuestro propio proceso de transfiguración, comenzado en el Bautismo.

*Imagen y palabra* se despliega en el comentario, reflexivo y pleno de espiritualidad, de ese libro magnífico del P. Alfredo Sáenz sobre *El fin de los tiempos y seis autores modernos* (1996), en los dos libros que Gladius publicó a Gueydan de Roussel o en esa crónica plena de caridad y adhesión por F.A.S.T.A., esa obra impar de apostolado fundada por el P. Anibal Posbery (pp.166-169) al servicio de la Iglesia y con la cual me siento identificado. Breide documenta también –al cronicar la muerte de Josef Pieper– no sólo la presencia intelectual entre nosotros del gran filosófico católico, sino el hecho misterioso y significativo de que fuera *Gladius* una de las últimas, si no la última, revista en la cual Pieper publicó sus postreros pensamientos.

La segunda y última parte de *Imagen y palabra* recoge otros artícu los, entre ellos uno muy bueno sobre Hugo Wast "profeta", y dos sobre el pensamiento de José de San Martín, especialmente el segundo publicado en el número 19 de *Mikael*, 1978 (pp. 224-231).

He ahí el libro de Rafael: síntesis no sólo de su apostolado, en el que se hacen síntesis vital la piedad cristiana y el patriotismo, sino testimonio de nuestra propia vida, sobre todo la de cuantos participamos, desde hace tantos años, en el mismo combate espiritual.

¡Gracias Rafael!

ALBERTO CATURELLI

**MARÍA ESTER PEREA DE MARTÍNEZ, *Conocer nuestro tiempo*, Gladius, Mendoza 1998, 191 pgs.**

Es éste un libro para releer y consultar. Resulta muy valioso para ubicarse en un tiempo tan complejo y difícil como es el que nos ha tocado vivir, en el cual nos vemos arrastrados por costumbres e ideas que no hubiéramos elegido, pero que se nos imponen desde afuera sin que sepamos por qué.

A veces nos sentimos como piezas de ajedrez, movidas por una mano que no conocemos y de la que, obviamente, ignoramos también sus intenciones.

Al poner al alcance de todos, datos a nivel intemacional difíciles de conseguir y de interpretar para una persona corriente, permite al lector tener una vista panorámica del nuevo orden mundial y el porqué de ciertas ideas.

El informe Kissinger sobre los peligros de la mayor natalidad en países subdesarrollados, la actividad de las Naciones Unidas, UNICEF, FAO, OEA y tantos otros organismos internacionales que para muchos no son más que siglas indescifrables, se nos revelan como esas manos que manejan el ajedrez de nuestras vidas. Y lo grave es que encuentran aliados en países que son sus víctimas por ignorancia, irresponsabilidad, deseo de seguir la corriente o, lo que es más grave, por ideologías erróneas o búsqueda de provecho económico.

En cinco capítulos escritos en lenguaje claro y con gran poder de síntesis profundiza sobre los temas más candentes del mundo de hoy. En el primero, sobre la mujer, nos hace tomar conciencia de que sus conquistas, algunas legítimas, han exigido un precio demasiado alto, como es el de perder lo esencial del ser femenino. Grave pérdida, ya que la mujer es la piedra angular de cada hogar y su particular entereza puede mantenerlo en pie, aún en las condiciones más dificiles" (p.21).

Analiza los movimientos feministas que predican la liberación femenina en su vida sexual, vínculo matrimonial y la desvalorización de la maternidad. Las mujeres se creen protagonistas sin saber que son usadas como instrumentos manipulados por políticas antinatalistas, que persiguen fines económicos de dominio sobre los países más pobres, pero moralmente más sanos, y por lo cual son una amenaza para los de menos natalidad.

La palabra "sexo" sustituida por "género" es un ejemplo: los primeros siempre fueron dos; en cambio, entre los segundos se nombran cinco: femenino, masculino, lesbianas, homosexuales y transexuales. Es obvio que este cambio no ha surgido espontáneamente, puesto que se opone al más elemental sentido común.

El capítulo 2º sobre el amor termina con una bella descripción del amor humano, que abarca toda la persona, después de haber advertido el empobrecimiento que significa reducirlo a lo genital, con sus tristes consecuencias de prostitución e infidelidad en sus diferentes matices.

En el tercer capítulo, "Valor de la Vida", se demuestra, avalado por una conclusión de la Facultad Nacional de Medicina de Buenos Aires, entre otros argumentos, que el hijo desde las primeras horas de vida es una persona, es decir, imagen de Dios y creación suya. Esta concepción es la que está tratando de cambiarse, según los planes antinatalistas. Son muchos los que ignoran que en el año 1997 se realizó en Brasil una reunión cumbre de la tierra. Poco hablaron los diarios, por razones obvias, de esta importante reunión, cuyas conclusiones conocemos a través del libro de María Ester Perea de Martínez; allí se propone destruir todos aquellos principios que fueron tan caros a nuestros antepasados a través de siglos, pero lo hacen poco a poco, sin que muchos lo adviertan.

La reunión cumbre de la tierra tuvo por principal impulsor a Gorbachov (Mijail), ex Presidente de la Unión Soviética, Pablo Freire, Mercedes Sosa y muchos otros. Analizando las conclusiones se advierte que las reuniones de Mar del Plata, El Cairo y Beijing no son hechos aislados. Gorbachov llegó a decir: "el mecanismo que usaremos será el reemplazar los 10 mandamientos por los principios contenidos en esta Constitución de la tierra".

Ya desde el primero se advierte su oposición a la moral verdadera, porque coloca al hombre al mismo nivel de los animales o vegetales, y al servicio de la ecología. De aquí se deduce que la manipulación de embriones, aborto, eutanasia, dependen de la conveniencia del Estado. También allí se propusieron: la omisión del término "familia", la opción por la sexualidad, el control de la reproducción humana, que ya se ha impuesto en muchos paises. Este código permite toda clase de perversiones y margina la trascendencia; por eso se trata de aniquilar a la Iglesia y también a la familia, que es la que trasmite estos valores. Conociendo estos objetivos se tiene el hilo conductor que explica tantas ideas cuya finalidad no sospechábamos.

En el cuarto capitulo, sobre La Nueva Era, aparece una nueva faceta de los actuales cambios: ante el vacío religioso se trata de saciar esta inquietud natural en el hombre (que demuestra el auge de adivinos, sectas, libros sobre reencarnación, ocultismo y supersticiones de todo género) con el surgimiento de esta seudo religión. No se trata de un movimiento estructural ni ideológico, sino dispersas ondas espiritualistas donde todo vale y se justifica: "lo que me hace sentir bien no puede ser malo" (p. 116). Es lógico que en esta época que tanta importancia da el placer, se acepten tan fácilmente estas ideas, que no tienen doctrina ni límites que recuerden algunas "superadas inhibiciones". Detrás de los propulsores de esta Era de Acuario hay grandes negocios y formas de poder, que tienen tres centros: la escuela de la vida, la escuela de Yoga y el Insight. Un cuadro muy esclarecedor cierra este capítulo, donde se enumeran las concep-

ciones de la nueva era, el mundo y la iglesia sobre temas fundamentales.

El capítulo quinto nos habla de la influencia y el poder de seducción de los *"mass media"*, que nos ha cambiado aún la escala de valores. Con la pornografía ocurre lo mismo que con las vacunas, cuyas dosis pueden ser insignificantes, pero insensibilizan (p.158).

Como la autora es experta en este tema, remitimos a la lectura de su libro *El poder oculto*, que aporta interesantes datos.

El capitulo sexto corona esta obra, que nos ha alertado contra tantos peligros, con una parte profundamente positiva que transmite rectos criterios. Muy importante es la diferencia entre verdad y consenso; citando la *Veritatis splendor*. La verdad es eterna y objetiva; el consenso, lo que piensa la mayoría. En su interesante interpretación de la parábola del hijo pródigo, destaca la triste situación a la que ha llegado por haber querido librarse de toda atadura. Cuando termina viviendo con los cerdos añora la casa paterna, pues lo ha salvado la conciencia de su identidad y el recuerdo del Padre.

Es digno de destacar el punto de este capítulo titulado "Proyecto de Vida", en el cual insiste en la necesidad de buscar un sentido último a la aventura de vivir (p.184), tener un conjunto de verdades inmutables que den firmeza al comportamiento.

El colofón que resume un poco todo lo expuesto sobre los peligros que nos amenazan, no se detiene en lamentaciones, sino que impulsa al lector a luchar para vivir una vida plena, recordando que "el que tiene fe, permanece en la esperanza y no pierde la paz". Animándonos para que cada hogar sea una lucecita que ilumine el ocaso de este milenio, terminamos la lectura de este esclarecedor libro con deseos de luchar sin desfallecer, para legar un mundo mejor a nuestros hijos.

ESTELA ARROYO DE SAÉNZ

**ESTELA ARROYO DE SÁENZ, *Caminos para la felicidad*, Gladius, Mendoza 1998, 212 pgs.**

La autora, que recientemente ha editado la exitosa obra *La aventura de amar*, continúa y profundiza en este libro su pensamiento. Allí nos mostraba la dicha del hombre en cuanto está llamado y creado para amar, ahora nos propone el orden que debe guardar ese amor, para que amando con orden lleguemos a la felicidad. Ya Aristóteles decía, nos recuerda la A., que todos los hombres desean ser felices. Pero también que no todos aciertan (o quieren acertar) al elegir el camino. La A. nos propone la práctica de las virtudes como el único medio o camino para alcanzar lo que anhela nuestro corazón.

Podemos decir que la obra comienza de arriba hacia abajo. El hombre creado vertical, que tiene los ojos para ver y la inteligencia para contemplar, observa el cielo y allí se encuentra con el Dios creador que luego se hace hombre y nos revela los secretos de la Santísima Trinidad y de la infinitud de su amor. Entonces el hombre, tocado por la gracia de Dios, puede encontrar respuesta a los interrogantes más profundos de su existencia, como son el problema del dolor, el sentido de la vida y de la muerte. En este momento la A. nos presenta las virtudes que tienen a Dios como objeto: la fe, la esperanza y la caridad, fuente y culminación de todas las aspiraciones del alma.

Como el hombre no sólo debe ordenarse respecto a Dios sino que también debe ordenar su interior y ordenarse respecto a lo y los demás, nace entonces la necesidad de las virtudes llamadas cardinales, a las que le dedica un largo y profundo análisis.

Comienza por la prudencia, que nos enseña en el momento preciso lo que se debe hacer; la justicia, hoy tan parcializada, que nos rectifica respecto a los otros, a la vez que tiene esos aspectos tan olvidados como

son los deberes de culto para con Dios y para con los padres y la patria. Sigue con la fortaleza que templa el hombre cristiano hasta ser capaz del martirio, y la templanza, ese señorío de sí mismo que tanto se ignora en nuestros días.

Concluye la obra con el encuentro de la felicidad, y aunque se ha seguido un camino arduo, debemos tener el convencimiento que es el único capaz de ennoblecer al hombre y conducirlo a esa cumbre universalmente deseada.

Toda la obra rezuma un modo ameno y práctico, muy próximo al estilo oral, lleno de anécdotas, poesías y frases recogidas cuidadosamente del patrimonio de los siglos. Pero lo que es más, deja en el lector eso que difícilmente logra el escritor: despertar el deseo de la virtud. Que es al fin lo que tanto debemos anhelar, pues como observaba la sabiduría castellana del Quijote, "la sangre se hereda y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale".

P. Marcelo López

**JOSE MIGUEL ESPINOZA SARMIENTO, *El seminario de el Escorial en tiempos de San Antonio María Claret (1861-1868)*, EUNSA, Pamplona 1995, 210 pgs.**

Se trata de una meticulosa y documentada tesis doctoral sobre un tema que ha cobrado cierto interés en los últimos años. Sabido es que Felipe II manda construir el *Real sitio de San Lorenzo de El Escorial* en acción de gracias por el triunfo de San Quintín ante los franceses ocurrida el día del santo de 1557. El Rey quería que fuese no sólo su austero palacio sino que también sepultura real, seminario mayor ("colegio de artes y santa teología"), seminario menor y hospital; todo a cargo de los jerónimos. Acababa de finalizar el concilio de Trento y el nuevo seminario respondía a su demanda de formación del clero en lugares apropiados. Cuatro años de filosofía y otros cuatro de teología con los mejores maestros del clero secular, unido a un exigente reglamento de vida (*Carta de fundación* y *Constituciones*), dieron a esta casa de formación un prestigio particular. El seminario continuó, con el paréntesis de la invasión napoleónica de 1808, por más de 200 años, hasta la famosa *ley de desamortización* (de Mendizábal) de 1837 en que se le confiscaron los bienes y se expulsó a los jerónimos. Ese fue el fin. Se intentan varias soluciones para reflotarlo: los jerónimos, agustinos, jesuitas, etc., hasta que, por decisión de la reina Isabel II se hace cargo su propio confesor, el Padre Antonio María Claret en 1859.

La etapa de Claret estuvo marcada por todo tipo de dificultades y persecuciones, como la de aquel cardenal arzobispo que se propuso no ordenar a nadie que hubiese estudiado allí (p.92), así como de extraordinarios frutos, como el aumento de candidatos en pocos años de 40 a más de 150. A las dificultades eclesiásticas se suma la durísima oposición de parte del gobierno en manos de liberales y masones. Molestaba no sólo el seminario sino también una escuela anexa que el espíritu activo y práctico de Claret había comenzado en poco tiempo. Las dificultades fueron tantas que por fin renuncia indeclinablemente: "Luego hará ocho años, el 5 de agosto, que soy presidente de El Escorial y son ocho años continuos de disgustos y pesares por todos lados, y lo peor que no veo orizonte en ese mar de penas... Yo francamente le digo que estoy cansado y aburrido" (p.110).

Claret era consciente de la crisis de los tiempos: "La novedad ha penetrado en las más ignoradas aldeas, las academias acogen delirios como pensamientos; los teatros, de escuela de costumbres, han pasado a enseñar la ciencia de todos los delitos, y la sociedad, en general, ... marcha aprisa hacia su disolución, y sin que acierte a mudar la senda, ni atine a parar-

se". En ese mundo debe desenvolverse el sacerdote. Por ello, si bien intenta restaurar el reglamento de Felipe II, lo adapta a las nuevas exigencias. El sacerdote deberá educar bien su entendimiento con muy buena ciencia, su corazón con la virtud y hasta su cuerpo con los modales. Pues la ciencia sin virtud, alimenta la soberbia. Por ello, con una expresión muy propia, gusta decir que el seminario es una escuela de "belleza sacerdotal", es decir de virtud. A su vez, la "urbanidad", que es como "el brillo en el oro y el pulimento en el diamante".

Ya el ingreso era muy exigente. También lo era el ritmo de estudios: retórica, gramática castellana, latín, griego, matemáticas, física, química y todas las disciplinas filosóficas; en teología se insistía en la apologética y los diversos tratados se basaban el Santo Tomás. Se insistía en la Sagrada Escritura y el conocimiento del griego y el hebreo, los Padres de la Iglesia, historia eclesiástica, Derecho Canónico. Incluso se estudiaba árabe, francés, alemán, inglés e italiano, y se aprovechaban las vacaciones para conocer algo de música sacra y ciencias naturales. Tanto estudio tenía un horario exigente: desde las 5 de la mañana hasta las 21.30. Los años de experiencia y su espíritu sacerdotal le inspiraron dos obras escritas para sus seminaristas: *El colegial o seminarista teórica y prácticamente instruido* y *Miscelánea interesante*.

P. Ramiro Sáenz

**MASSIMO INTROVIGNE, *La questione della nuova religiosità*, Cristianità, Piacenza 1993, 99 pgs.**

El autor puede ser considerado en este momento como uno de los hombres más informados de Europa en el tema de las sectas o Nuevos Movimientos Religiosos.

Este opúsculo está complementado con la relación del Cardenal Francis Arinze, presidente del Pontificio Consejo para el diálogo inter-religioso, en el consistorio extraordinario del año 1991.

La primera preocupación del A. es definir los nuevos grupos religiosos. No hay hasta el momento unanimidad en la denominación ni en criterio para diferenciarlos. Circulan diversos nombres: secta (o culto), denominación, grupo religiosos, etc. Uno de los que hasta el momento ha tenido más fortuna en ambientes católicos es el genérico de Nuevos Movimientos Religiosos (NMR).

Hay quienes pueden pensar que el problema de los NMR no es significativo atendiendo incluso a las estadísticas (particularmente en Italia), ya que la adhesión total o la militancia efectiva no es tal alta. Nos aclara el A. que si bien los militantes son una minoría, debemos considerar todos los alcanzados por sus principios. Estos, no siendo adherentes, han asimilado y han sido de alguna manera afectados por su influjo. Tal el caso de la creencia en la reencarnación que en lugares de Europa alcanza la alarmante cifra de más de 30 % de la población. Influjo que toca incluso a los mismos sacerdotes de la Iglesia como es el caso de ciertos métodos de oración tomados de los orientales y que han motivado una carta de Roma.

Una observación de base del A. es la división que puede establecerse entre movimientos de tipo "religioso", preocupados en la experiencia de lo divino y los de tipo "mágico", ambiciosos del poder sagrado. Con este esquema de fondo analiza los diversos grados o niveles de profundidad.

Así, en los NMR van encontramos la llamada "audience cults" o la masa popular que sigue a un autor, libro o película, creando todo un ambiente de captación, luego vendrán los verdaderos adherentes y finalmente toda una cultura creada para mantenerlos, alimentarlos y consolidarse en el tiempo, como los Testigos de Jehová o los Mormones. Lo mismo podría decirse de los grupos de tipo mágico. Van desde la magia popular, las sectas tipo Rosacruz hasta las expresio-

nes más cultas como las de Freud, Jung, Hegel o Marx.

Otro esquema al que acude para comprender esta "selva", como él la llama, de NMR es en base a un esquema propio del A. (que parafrasea aquella célebre frase acuñada por Pío XII): Cristo sí, Iglesia no; Dios sí, Cristo no; religión sí, Dios no; sacro sí, religión no. Respecto a los movimientos de tipo religioso, en cuanto al primero tenemos las sectas que han brotado del humus protestante con ciertos caracteres comunes y que siguen proliferando y evolucionando en todas las direcciones, desde los Mormones al pentecostalismo. En el segundo grupo tenemos todo el redescubrimiento, ya iniciado por la Ilustración, de los viejos cultos paganos: griego, persa, americano, etc., con particular importancia de los orientales (Hare Krishna). En el tercero tenemos los movimientos de desarrollo del potencial humano (Control Mental, Iglesia de la Cientología). En el cuarto los más estrechamente vinculados a la New Age, de fuerte connotación panteísta. En cuanto a los de tipo mágico, encontramos el deseo de identificarse de alguna manera con la Iglesia, con Cristo o con el mismo Dios. Así encontramos desde los movimientos iniciáticos de tipo gnóstico o masón, el espiritismo y la ovniología (Movimiento Raeliano) hasta el más crudo panteísmo o incluso satanismo.

Llegado al momento de las soluciones, el A. propone ante todo un cuidadoso análisis de cada uno de los grupos, una valoración adecuada. Lo cual supera las posibilidades de un individuo y exige estudios que no pueden hacerse sino creando centros de estudios *a hoc*. Ya que no se trata con frecuencia de un ataque a la Iglesia sino de un sustituto, corresponde descubrir el fondo auténticamente "religioso" que pueden llegar a tener. Esto permitirá entrar en diálogo con las precauciones necesarias. Este fenómeno histórico que estamos presentando, si bien tiene causas externas que lo explican, no deben olvidarse las internas de una sociedad que ha sido cristiana. Es decir estamos ante una Iglesia débil en su teología, en su pastoral, liturgia, presencia sacerdotal, etc. La historia del avance de las sectas es paralela a la pérdida de vitalidad de la Iglesia. Y para terminar de explicar este fenómeno, no debemos olvidad aquel "misterio de iniquidad" que obra en la historia por misteriosa permisión divina.

El A, miembro de la Alleanza Cattolica, ha fundado con otros colegas uno de los institutos más reconocidos del mundo sobre el tema: el CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religione). Y tiene también el gran mérito de poseer una buena visión filosófica y teológica del tema, sin lo cual los análisis se pierden en aspectos fenomenológicos a nivel individual o social sin ir a la esencia de la cosa.

En síntesis, el efecto de los NMR es grave porque de modo análogo ha tocado a muchísimas personas más de las que las simples estadísticas de pertenencia pueden delatar. Por algo en el último Consistorio extraordinario del 1991 la Iglesia consideraba este problema, unido al del aborto, como las prioridades pastorales del momento.

P. Ramiro Sáenz

**ADRIÁN SALBUCHI, *El Cerebro del Mundo: Apuntes sobre el Council on Foreign Relations, Inc.*, 2ª ed., del autor, 1999**

Hace ya cinco años, tal vez un poco más, circunstancias totalmente ajenas a las relaciones de poder en el mundo, hicieron que conociera a Adrián Salbuchi. Nos presentó un amigo común, con motivo de un quehacer vinculado al negocio del seguro, ámbito donde Salbuchi ha desarrollado su carrera profesional y se lo reconoce como uno de los mejores especialistas que tiene el país.

Por entonces nos encontrábamos regularmente, ya que la compañía para la que trabajaba Adrián tenía sede en un edificio donde también la

tenía una empresa a la que yo visitaba diariamente, con motivo de mi profesión de abogado. Sin embargo, no íbamos mas allá de las típicas conversaciones de ascensor, que apenas si dejaban tiempo para confirmar lo que ya sabíamos, es decir, que hacía frío o que estaba lloviendo y que uno siempre anda a las corridas y que el tiempo no alcanza para nada.

No recuerdo cuanto tiempo pasamos intercambiando pública y notoria información meteorológica. Lo cierto es que una tarde llegó a mi escritorio una nota de Salbuchi, acompañando un libro de su autoría titulado *World Government* (así, en inglés) y subtitulado: *Política y Poder en el siglo XXI*. En la nota me solicitaba que lo leyera y luego, si me parecía oportuno, conversáramos al respecto. El libro, de poco más de 250 páginas divididas en una introducción, seis capítulos y un epílogo, estaba editado por su autor y todavía olía a tinta fresca.

No sé si fue la conocida (pero inusual) cita de Santayana al comienzo o las primeras palabras de la Introducción lo que me motivó, pero lo cierto es que comencé en ese mismo instante la lectura y no la abandoné hasta la última página, tres o cuatro días después.

Yo no hago crítica literaria ni tampoco sé hacerla. No haré por lo tanto juicio alguno de valor sobre aquel libro de Adrián Salbuchi, sino que me limitaré a decir que me produjo una fuerte impresión.

Entre 1989 y 1992 había viajado constantemente a los Estados Unidos, conduciendo algunos aspectos de un proyecto de envergadura, que involucraba a empresas e instituciones privadas y públicas tanto de la Argentina cuanto de Norteamérica. Con ese motivo me había vinculado con funcionarios y diplomáticos estadounidenses, así como con profesionales y empresarios de ese país, mientras el proyecto crecía y se fortalecía. Ello me había permitido asistir, desde una ubicación privilegiada, a la caída del muro de Berlín y, con él, la de todos los esquemas construidos alrededor de la bipolaridad. En medio de tanta confusión, comenzaba a abrirse paso una palabra que rápidamente hizo carrera, expropiada a la inventiva de Mac Luhan: globalización. Desde septiembre de 1990, luego que Irak invadiera a Kuwait, la palabreja fue asociada al anuncio que hizo el entonces presidente de los Estados Unidos George Bush, en el sentido que había nacido "un nuevo orden mundial".

Mientras era testigo algo privilegiado de acontecimientos extraordinarios, aquel proyecto en el que muchas personas valiosas habían puesto grandes expectativas quedó trunco, y en buena medida como consecuencia de aquellos mismos acontecimientos extraordinarios. Así que cuando el libro de Salbuchi llegó a mis manos, yo me encontraba asistiendo profesionalmente a los coletazos de la crisis empresaria que esa frustración había desencadenado.

Atrapado por las urgencias, yo no había podido extraer demasiadas consecuencias de lo que había sucedido al mundo desde 1989. Por otra parte y aunque viajaba con frecuencia, yo vivía en la Argentina, es decir, en un país donde medios de comunicación, empresarios, intelectuales, políticos, viven pensando en pequeño, debatiendo cosas que ya nadie discute, sin políticas, y donde un Canciller puede decir con alborozo que el país mantiene relaciones carnales con los Estados Unidos y continuar como ministro. Así que cuando concluí aquel libro de Salbuchi, me dije a mí mismo que ahí estaban –puestas en orden, sistematizadas–, muchas de las ideas que yo creía tener y no había sido capaz de expresar.

Por supuesto que ese fue el comienzo de una amistad y de un quehacer en común que no se ha detenido hasta ahora, y que se ha cimentado, entre otras cosas, en nuestra mutua admiración por Wagner, las ideas comunes y el amor compartido a una Patria que nos duele en el alma.

*World Government*, no obstante su intención de explicar los cursos de acción de los diferentes centros de poder mundial, tenía un protagonista que, página tras página, pugnaba por convertirse en figura excluyen-

te y principal. Por eso no me sorprendió totalmente que un año después, en abril de 1996, Salbuchi editara un nuevo libro, esta vez íntegramente dedicado a ese personaje que, tras su aspecto sabio y venerable, perfectamente en armonía con la fachada de su sobria sede en Park Avenue, esconde una de las fuentes, tal vez la más poderosa, del poder mundial: el Council on Foreign Relations o, como prefiere llamarlo Salbuchi, *El Cerebro del Mundo*.

La 2ª edición se ve notablemente corregida y aumentada. Asombroso ensayo en el que no debe verse la reiteración de improbables teorías conspirativas. Nada hay en esta obra de denuncias esotéricas o conjeturas afiebradas. No se trata de ocurrencias ingeniosas o de elucubraciones antojadizas, que hacen decir a los hechos lo que a uno le gustaría que dijesen y no lo que realmente enseñan. Al fin y al cabo, Adrián Salbuchi ni siquiera ha tenido tiempo o necesidad de inventar nada: le ha bastado con visitar en diversas oportunidades la sede neoyorkina del Council, examinar los archivos que le facilitaron, suscribirse a *Foreign Affairs* y a otras publicaciones similares y leer con cuidado y perspectiva lo que sus más conspicuos miembros han publicado a lo largo de los años, para luego compararlo con los hechos políticos mundiales. Todo lo cual lo lleva a concluir que pocos, casi ninguno de esos hechos han sido incomprensibles o resultado del azar, sino que fueron empeñosamente buscados y hasta forzados a aparecer por élites intelectuales seriamente organizadas.

*El Cerebro del Mundo*, en último análisis, es una lúcida investigación sobre la configuración de las relaciones de poder en las vísperas del siglo XXI. Al terminar su lectura, se hayan compartido o no sus premisas, una conclusión, sin embargo, resulta inevitable: de frente al próximo milenio y sus desafíos, nada parece más imperioso y necesario para una nación que contar con un Estado fuerte, inteligente y eficaz, con aptitud para trazarse objetivos o, lo que es igual, para diseñar estrategias y ser capaz de ejecutarlas. La pregunta, entonces, fluye con naturalidad: frente a estos desafíos, ¿cómo se encuentra la Argentina?

Con Adrián Salbuchi creemos que puede comprobarse que la Argentina se está quedando sin Estado, en medio de una asombrosa indiferencia colectiva o, cuando más, de una gran perplejidad.

No decimos que en la Argentina se encuentra en crisis el estado democrático o liberal o partidocrático. Decimos más, esto es, que nos estamos quedando sin Estado alguno, entendido como sujeto que expresa y organiza a la nación, haciendo que ésta cumpla alguna misión entre el conjunto de naciones.

Esto es muy grave de por sí. Pero lo es todavía más, porque este fenómeno está ocurriendo bajo circunstancias mundiales muy inquietantes, que dicen de una creciente concentración del poder mundial, abandono del sistema de valores y creencias de Occidente y la extensión de la idea de que se encuentra próximo el fin del Estado-nación.

Algunos datos revelan claramente que la Argentina se está quedando sin Estado. Por ejemplo:

- La falta de seguridad. El Estado va dando señales crecientes de que no puede garantizar la seguridad de las personas. A cualquier hora, en cualquier lugar de las ciudades o los suburbios, las personas sufren toda clase de violencias a manos de una delincuencia en aumento. La policía no interviene porque no se la encuentra o llega tarde. No existe prevención del delito. Existe, en cambio, una sensación colectiva de impunidad para los delincuentes, que en los rarísimos casos en que son apresados reciben condenas en suspenso o no reciben pena alguna. En nuestros días, actividades tan comunes como cobrar un cheque en el Banco o viajar en taxi o circular por una autopista, se han convertido en operaciones de alto riesgo. Por otra parte, en la sociedad se difunde la creencia de que muchos policías son, a la vez, delincuentes. Así, no puede extrañar el

incremento de los casos de venganza o privatización de la justicia o que la población deba vivir atrincherada en sus casas o en barrios cerrados, temiendo abrir la puerta de entrada o salir a la calle.

- El colapso de la administración de justicia, desprestigiada, a menudo representada por jueces corruptos o ineptos o sin motivación, arcaica, abandonada, reducida a un mero expediente, con la complicidad de empleados sindicalizados y anarquizados, sin preparación alguna, como también de abogados egresados de universidades masificadas.

- La falta de control social y la consecuente proliferación del desorden, fruto de la anomia, evidente en ciudades como Buenos Aires, donde predominan la suciedad, el afeamiento, el individualismo y las manifestaciones de incultura y barbarie. Sin embargo, el Estado –tanto nacional cuanto municipal– se ha revelado impotente para hacer respetar normas elementales de convivencia.

- La transferencia del poder decisorio a grupos de poder, como puede advertirse en las obras públicas, que se deciden en base a criterios de mera rentabilidad privada.

- La falta poco menos que absoluta de políticas, especialmente de política social y, en particular, de política exterior.

La crisis de la educación, causante de un paulatino embrutecimiento de la población joven. Esto atenta directamente contra las posibilidades de desarrollo económico, porque, como dice Conesa: "*Si bien es cierto que los países pobres en general no pueden alcanzar a los ricos, aquellos pobres que hacen un gran esfuerzo en el área educativa sí lo pueden hacer.* Esto surge simplemente de agregar una nueva variable explicativa de la tasa de crecimiento de los países, aparte del nivel de su PBI per cápita inicial de 1965. Esa nueva variable es el porcentaje de alumnos matriculados en la educación de nivel secundario en relación a la población de edad correspondiente a esta etapa. La introducción de la educación secundaria hace maravillas y repentinamente el nivel de vida del año inicial recupera su poder explicativo de la tasa de crecimiento de un país. La convergencia vuelve a producirse. Este hallazgo estadístico se debe al profesor William Baumol, del departamento de Economía de la Universidad de Princeton y a sus asociados. *Ello significa que la esperanza de los países pobres de alcanzar algún día el nivel de vida de los ricos radica principalmente en su propio esfuerzo educativo*" (Eduardo Conesa, *Los secretos del desarrollo*, p.30).

- Y finalmente, aunque no se agota con ello la lista de síntomas de la difuminación del Estado, la crisis económica permanente, inacabable, frustrante, agobiadora, con inflación o sin ella. La combinación de déficit fiscal (que redondea los u$s 10.000 millones anuales) con convertibilidad monetaria, obliga al Estado –o lo que queda de él– a recurrir al crédito, preferentemente externo. Es que la convertibilidad vigente impide utilizar las reservas, que se encuentran en el orden de los u$s 24.000 millones. El Estado ha llegado a pagar tasas de alrededor del 15% por los créditos que toma. Pero recibe por las colocaciones de las reservas tres veces menos. El endeudamiento externo ya ha llegado a los u$s 140.000 millones, lo que compromete alrededor del 20% del gasto público sólo para el pago de los intereses. Mientras tanto, la succión de fondos que el Estado hace en el mercado interno, impulsa las tasas de interés hacia arriba, vedando el crédito a las empresas nacionales que quedan. Es un sistema perverso, que le va incorporando gradualmente cada vez más pobres, concentra la riqueza en poquísimas manos y esteriliza cualquier esfuerzo de crecimiento. Simultáneamente ha hecho de la Argentina un país de creciente vulnerabilidad, con un nivel de dependencia externa que ha superado los períodos más negros de su historia.

Adrián Salbuchi, que ha sabido ver en el proceso de universalización o globalización la causa del debilitamiento del poder unitivo del Estado,

presenta un libro que nos ayudará a comprender cómo se ha llegado a esta situación.

Quiero desearle el éxito que merece. Quiero animarlo a que siga adelante, contra corriente, dando así señal de que estamos aún vivos. Como decía Salazar: "No se sabe nunca hasta donde pueden llegar los ecos de una voz, aún cuando se tenga la impresión de predicar en el desierto". Esos ecos, algún día, harán que podamos contemplar la Patria con los sentimientos de Wotan ante el Walhalla:

"¡Concluida está la obra eterna!
¡Sobre la cumbre de las montañas
el castillo de los dioses,
yergue majestuosa
su altiva mole!
Tal como lo soñó mi fantasía,
tal como lo deseó mi voluntad.
Arrogante y hermoso
se eleva y puede contemplarse.
¡Pináculo sublime y excelso!"

Ricardo Wagner, *El Oro del Rhin*

GERARDO PALACIOS HARDY

**PATRICIO H. RANDLE, *Soberanía Global: adonde lleva el mundialismo*, Ciudad Argentina, Buenos Aires 1999, 349 pgs.**

Es posible que alguno se sienta tentado a sintetizar el objeto de este libro diciendo: "un libro más sobre la globalización". Sería comprensible. Da la impresión que, exceptuada tal vez *la posmodernidad*, en los últimos diez años no se ha hablado de otra cosa. No sólo se han publicado centenares –tal vez miles– de ensayos dedicados a la globalización, sino que se han realizado infinidad de seminarios, conferencias y simposios al respecto, a lo que habría que añadir su mención obligada en cada discurso político o artículo periodístico.

Una consecuencia de ello ha sido la extraordinaria vulgarización del término. En nuestros días cualquiera se atreve a hablar de la globalización –el profesional para culparla de la falta de trabajo, el kioskero para explicar por qué vende chocolates ingleses, el hincha para denostar la venta del jugador estrella de su club–, pero esa familiaridad no ha servido para conocerla más y mejor, sino, a lo sumo, para introducir y asentar sólidamente el concepto en el cuerpo social. De ese modo se ha logrado para el proceso de globalización un paulatino consenso o, por lo menos, una generalizada creencia de que se trata de un fenómeno inevitable, al que sería vano resistir u oponerse.

No obstante, este libro de Patricio Randle no es un libro más sobre la globalización.

Es, por de pronto, una visión "*nuestra*" de este proceso de debilitamiento del poder y competencias del Estado-nación. Pero cuando me refiero a una visión "*nuestra*", no aludo con simpleza a la interpretación que puede hacer un intelectual argentino del proceso de globalización. Digo "*nuestra*" en el sentido de comunidad de ideas y de principios, esto es, un análisis y crítica realizados a partir de la convicción firme de que el hombre es el autor, centro y fin de la vida política y económica; de que la economía moderna, antes que globalizarse, se ha vuelto sobre sí misma, olvidando que debe existir sólo para el hombre; de que el ámbito natural de realización o actuación de la economía es –debe ser– la nación; de que las inversiones y el progreso de una nación no dependen tanto de la apertura de los mercados y la liberalización de la economía, sino antes bien de la honestidad de sus dirigentes, la confianza en sus capacidades y la cultura de su pueblo; de que, como enseña el Magisterio de la Iglesia, el recto orden exige que la finanza y el comercio estén al servicio de la producción, ésta al servicio del consumo, ambos al servicio de la economía, la economía al servicio de la política, y la política al servicio del hombre y el hombre al servicio de Dios (cfr. Enrique Díaz Araujo, "El proyecto nacional y la economía", en *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires 1980, p.150).

La globalización enfocada desde estas convicciones, desde estas perspectivas de verdad y sano juicio, era algo que se echaba de menos. Y Patricio Randle, al colmar ese vacío, logra mostrar a la globalización en sus vetas más profundas y que pocos advierten: un fenómeno fundamentalmente económico, sí, pero que reitera la utopía del Estado mundial, trayendo consigo también la unificación del pensamiento, para que éste converja en un único sistema socio-cultural.

Creo que no otra cosa se esconde –aunque no tanto como para que no lo advirtamos– debajo de la invención de la llamada "tercera vía", tan publicitada por los *blairmaníacos*. Ha sido un gran invento, porque ha permitido conciliar la diferencia que la izquierda mantenía con el liberalismo. La izquierda, en efecto, después de haber fracasado en todo el mundo con sus planificaciones económicas, se ha rendido frente al poder del dinero, aceptando las consignas del capitalismo liberal. Pero a cambio de ello, ha obtenido el monopolio de la acción en el campo cultural.

La globalización, entonces, vista desde una perspectiva integral como la que propone Patricio Randle, funciona como el reparto de un botín. No más expropiaciones, estatizaciones, dirigismo económico. No más esa utopía del estado de bienestar. Los países, pues, se ven obligados a adaptarse. Las consignas son imperiosas y el que ose desafiarlas verá pasar de largo a los inversores: flexibilizar las economías, eliminar las protecciones, adaptar las estructuras económicas y sociales, privatizar las empresas, es decir, achicar el Estado. Para ello hay que reducir el gasto, la ayuda social, equilibrar las cuentas, aumentar la presión fiscal. Como escriben Martin y Schumann: "No se trata en modo alguno de sacrificios necesarios para todos en tiempos de crisis. El acortamiento del tiempo de pago de salario en caso de enfermedad, la eliminación de la protección contra el despido, los cortes radicales en todas las prestaciones sociales y el descenso de los salarios a pesar del aumento de la productividad ya no son formas de luchar contra la crisis. Lo que hacen los reformadores que operan bajo el signo de la globalización es más bien denunciar el contrato social no escrito de la República, que mantiene la desigualdad social dentro de unos límites mediante la redistribución de arriba abajo. El modelo del Estado europeo del bienestar está agotado, propagan, es demasiado caro si se le compara a escala mundial" (Hans-Peter Martin y Harald Schumann, *La trampa de la globalización,* Taurus, Madrid 1998, p.13).

Pero a cambio de todas esas banderas que ha aceptado arriar, a la izquierda le ha quedado todo lo atinente a política familiar, educación, política social, ecología, cultura, y todo ello bajo el signo de la secularización de la vida pública, el liberalismo extremo de las costumbres y el laicismo. El inglés Anthony Giddens –rector de la London School of Economics y mentor de Blair–, lo resume así: "políticas activas en el mercado laboral, regeneración de la comunidad (¡?), renovación del tercer sector (el voluntariado) y un sinnúmero de cosas relacionadas con la educación" (cfr. Diario *La Nación*, secc. Cultura, 4-10-98, p.8). En concreto, planificación familiar, legalización del aborto, igualitarismo, reconocimiento legal de las uniones entre homosexuales.

Es que resulta necesario tener en cuenta que el proceso de globalización es también cultural, porque va acompañado –¿o habría que decir conducido o dirigido?– por la irradiación, la difusión, el fluir y circulación a modo de lava volcánica, de un pensamiento uniforme e impregnador, que va estableciendo ideas, modismos y conductas, claramente asociados a la destrucción de los valores cristianos. Este es el verdadero pensamiento único que se ha ido imponiendo en la sociedad, lo que se denomina ser "*políticamente correcto*", cuya característica es la muerte de todo idealismo y la aparición de un neomaterialismo autobautizado como pragmatismo. Su ley es la Carta o Constitución de la Tierra, elaborada

en Río de Janeiro del 13 al 21 de marzo de 1997, como preparación a la sesión especial de la Asamblea General de las Naciones Unidas llamada Cumbre de la Tierra+5, a la que Randle también ha dedicado agudas e inteligentes observaciones.

Mikail Gorbachov, uno de sus principales promotores, a quien el gobierno argentino le pagó los gastos del viaje y donó u$s 300.000 para la Fundación Cruz Verde Internacional que el mismo Gorbachov preside, sostuvo que dicha carta sería un nuevo código universal de conducta, nuevos conceptos que deberán aplicarse a todo el sistema de ideas, a la moral y a la ética, y constituirán un nuevo modo de vida: "el mecanismo que usaremos –expresó– será el reemplazo de los Diez Mandamientos, por los principios contenidos en esta Carta o Constitución de la Tierra" (cit. por Salvador Arguedas, *Nueva Cumbre de la Tierra*, AICA-DOC 402, Suplemento del boletín informativo AICA Nº 2106 del 30-4-97).

Masificación, despersonalización, secularización de la vida personal y social, antropocentrismo radical, relativismo cultural y permisivismo moral, ocaso de la religiosidad, materialismo, hedonismo, apostasía, he aquí las recetas del pensamiento único que domina la escena cultural del fin del milenio. En cambio, las enseñanzas del cristianismo, que no son otras que las de la moral natural –lo que le hace decir al Cardenal Ratzinger que para la Iglesia el lenguaje de la naturaleza es también el lenguaje de la moral–, han sido virtualmente abandonadas por el hombre moderno, que continúa avanzando en la construcción de un mundo, de una sociedad, sin Dios. Por lo tanto, una sociedad atea. "Nuestro siglo ha sido hasta ahora –escribe Juan Pablo II– un siglo de grandes calamidades para el hombre, de grandes devastaciones no sólo materiales, sino también morales, más aún, quizá sobre todo morales" (Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, nº 17).

Frente, pues, a una sociedad adversa, una crisis moral que se agrava, un mundo que se globaliza, poderes que se extinguen y otros anónimos que se consolidan, presagios inquietantes y augurios apocalípticos, bienvenidos sean libros como el de Patricio Randle. Tal vez no logren evitar la crisis, pero con seguridad iluminan nuestro entendimiento y nos auxilian en la determinación de nuestras acciones.

GERARDO PALACIOS HARDY

**PATRICIO H. RANDLE, *Soberanía Global: adonde lleva el mundialismo,* Ciudad Argentina, Buenos Aires 1999, 349 pgs.**

En mi opinión es un libro de *indispensable consulta* para quien desee abordar el complejo tema de la globalización. La enorme profusión de pertinentes citas revela la intensidad del trabajo y la magnitud de su erudicción sobre el tema. La cantidad y calidad de referencias provee una guía segura para cualquier profundización que se desee hacer de la cuestión, en aspectos específicos.

Además, las citas siguen un orden y reflejan en definitiva el pensamiento crítico del autor sobre este fenómeno. En muchos casos es como si les hicieras expresar a otros, los citados, su propia visión del problema.

Como economista especializado en economía internacional creo que la globalización es producto de los enormes avances en la tecnología de las comunicaciones y del transporte y que es absolutamente imparable. "Es inexorable" según textuales palabras de la página 190. Viene al caso la cita sobre el costo de una llamada de New York a Londres que costaba 300 dólares actuales en 1930 y ahora cuesta 1 dólar. Esto es en sí, positivo. El problema para los argentinos consiste entonces en maximizar el beneficio para nuestra nación de los múltiples aspectos positivos de la globalización y minimizar, también en nuestro propio beneficio, sus profusas consecuencias negativas. Considero que en nuestro país estamos haciendo más bien lo contrario: estamos maximi-

zando sus perjuicios y minimizando sus ventajas. De ahí lo oportuno de la obra, porque su lectura induce a la reflexión sobre temas vitales sobre nuestro futuro como nación.

Por ejemplo, uno de los mayores males que puede causar la globalización a los países incautos, es el desempleo masivo. Coincido con la predicción de la página 171 del libro en el sentido de que la creciente competencia de los países con salarios bajos destruye empleos y hará bajar las retribuciones laborales en los países que hoy tienen economías prósperas. Pero agrego que lo que interesa a los empresarios en la competencia internacional es el nivel de los salarios traducido a dólares. Cuando los salarios locales resultan altos en dólares, se induce a los empresarios a sustituir trabajadores por insumos importados baratos. La causa del desempleo son los altos costos salariales en dólares. Sin embargo, un país puede tener bajos salarios en dólares, pero con una lato poder adquisitivo interno, que es lo que interesa a sus clases trabajadoras. Por consiguiente, el problema puede resolverse mediante una política económica nacional de precios relativos que satisfaga ambos intereses, para los empresarios un salario bajo en dólares y para los trabajadores un salario alto en poder adquisitivo interno. En la Argentina de hoy tenemos una de las tasas de desempleo más altas del mundo porque seguimos la política opuesta: altos salarios en dólares en perjuicio de las empresas y bajos salarios en poder adquisitivo interno, en perjuicio de las clases trabajadoras. En otras palabras, la culpa del desempleo no es tanto de la globalización sino de nuestra propia política económica. La culpa no es de los astros, sino nuestra.

Otro ejemplo: en la página 173 se hace referencia la circunstancia de que los flujos financieros superan en 100 veces a los movimientos de mercaderías y servicios reales alrededor del globo. Es cierto. Hay superabundancia de capital financiero internacional que se mueve de un país a otro con la rapidez de la pulsación de una tecla de computadora. ¿Y adónde va el dinero internacional? Adonde le paguen más alto interés. Si en nuestro país hay tasas de interés muy altas, viene dólares a cambiarse por pesos. La excesiva oferta de dólares prestados valoriza el peso. La excesiva valoración del peso argentino alienta las importaciones y desalienta las exportaciones. La diferencia se financia con más deuda externa. Así la deuda externa neta de activos ha crecido a la fenomenal tasa del 19% anual entre 1991 y 1999. Mientras que las exportaciones con suyo producido deberemos pagar la deuda, en este año de 1999 están cayendo a una tasa del 15% anual. ¿Adónde nos lleva esta contradicción? La experiencia internacional de los decenios veinte y treinta de este siglo fue tan mala con el endeudamiento excesivo en moneda extranjera de los países, que el tratado internacional de Bretton Woods de 1944 lo redujo a su mínima expresión y al control de entes estatales internacionales con el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Lamentablemente a partir de 1974, por iniciativa del Secretario del Tesoro de los Estados Unidos William Simon, se liberalizó nuevamente el mercado de préstamos internacionales de bancos privados a países. Los grandes bancos privados de ese país estacionados en Londres estaban pletóricos de petrodólares y presionaron al Secretario para que se liberalicen sus préstamos privados a países en desarrollo no petroleros. Grave error. La crisis de la deuda externa de 1982-92 fue su consecuencia. No bien se arregló esta crisis en 1992-93 con el plan Brady, una segunda crisis de la deuda emergió con el *"tequila"* de 1995 y una tercera con la crisis de la deuda de los tigres del Asia en 1997. La cuar ta crisis fue llamada *"efecto vodka"* y ocurrió en 1998. La quinta afectó a nuestro vecino Brasil y tuvo sobre nosotros el *"efecto caipirinha"* que comenzara en enero de 1999 y que nos tiene todavía sumergidos en una profunda recesión. Lo curiosos es

que los países desarrollados aprendieron bien la lección de los decenios veintes y treintas y no se endeudan nunca más en moneda extranjera. Los alemanes se endeudan en marcos. Los franceses en francos, los ingleses en libras y los italianos en liras. Es evidente que solamente los países de desarrollo imprudentes se endeudan masivamente en moneda extranjera y así van de una crisis de la deuda a otra. La conclusión mía es que la globalización nos obliga a ser sumamente cautos con el endeudamiento en moneda extranjera de nuestro país porque las consecuencias pueden ser muy graves para nosotros y para nuestra posteridad. Son los propios capitales internacionales los que recién ahora, alarmados con nuestro elevado grado de endeudamiento y nuestra incapacidad de repago, ya nos están cortando el crédito externo. Agencias de calificación de créditos como Moody's y Standard & Poor's están bajando la calificación de nuestro títulos de deuda. Hay países que aprovechan la globalización para adquirir tecnología y exportar, no para endeudarse. Por eso, insisto en que la globalización ofrece oportunidades que debemos usar en nuestro beneficio e inconvenientes, como la facilidad para endeudarse en moneda extranjera, cuyo perjuicio debimos haber evitado.

Más perjudicial aun que la deuda externa es la dolarización de las deudas internas. Si se quiere trabar el sistema de pagos de un país en algún punto del tiempo, no hay nada mejor que establecer un sistema bimonetario. Es como tirar arena a los engranajes de una complicada máquina. Esto claro con motivo de la reciente crisis de algunos tigres del Asia como Corea, Tailandia o Indonesia. Lo dice Paul Krugman refiriéndose a estos países: "No fue que el dinero fue mal gastado, algún dinero lo fue, algún otro no. Fue que las nuevas deudas a la inversa de las viejas, estaban en dólares y eso resultó ser la causa de la destrucción de la economía (*The Return of Depression Economics*, Norton, 1999, p.101).

Nuevamente, las deudas internas en Inglaterra son en libras, las de España son en pesetas y las de Alemania en marcos. En el decenio que vienen serán en euros, porque ellos, los europeos, meditada y lentamente decidieron formar los Estados Unidos de Europa y su moneda "nacional" común será el euro. No el dólar.

Solamente un pensamiento económico globalizante muy liviano nos pudo haber llevado a los argentinos a modificar nuestro código civil de 120 años de vigencia para dar patente de legalidad interna a las deudas en moneda extranjera, algo que los países desarrollados no permiten por ningún motivo adentro de sus economías. Sin embargo, el desatino de dolarizar las deudas internas en nuestro país se apreciará claramente, recién cuando nos veamos obligados a salir de la convertibilidad.

En suma, pienso que nuestra actitud ante la globalización debe ser selectiva y cauta. Pienso que debemos tomar ventaja prudente y meditada de las buenas muchas alternativas que brinda, pero estudiar con detenimiento sus efectos perniciosos para rechazarlos en la seguridad de que, en definitiva, el mejor antídoto contra ellos será la afirmación de nuestros valores culturales nacionales tradicionales, los que nunca nos pueden llevar a error, en tanto y en cuanto seamos capaces de respetar también los ajenos. Creo que este libro contribuye eficazmente a ayudarnos a meditar y a ponernos en guardia contra un fenómeno arrollador del milenio que se viene.

EDUARDO CONESA

**JORGE C. BOHDZIEWICZ, José Ignacio Yani: entre la acción social y la historia, Instituto Bibliográfico Antonio Zinny, Serie Investigaciones y Ensayos 1, Buenos Aires 1999, 129 pgs.**

El Profesor Jorge C. Bohdziewicz es un experto en investigaciones his-

tóricas y bibliográficas. Una de sus logradas tareas ha sido la de compilar, comentar y difundir publicaciones periódicas argentinas hoy prácticamente olvidadas.

Así, con ese enfoque, comenzó a trabajar sobre la revista "De nuestra historia" que dirigió el Padre José Ignacio Yani de octubre de 1915 a septiembre de 1916. Se trataba de una revista mensual sobre investigaciones históricas.

A medida que avanzaba en su trabajo Bohdziewicz se fue interesando en la personalidad del Padre Yani y terminó completando este volumen de más de cien páginas en las que relata la vida y obra del sacerdote.

Tras referirse al cuadro socio-político que imperaba en la Argentina a fines de siglo y la situación del catolicismo en ese contexto, el autor entra de lleno en la consideración de la vida del padre Yani que nacido en Paraná en 1869 recibió el orden sagrado en 1888 en su ciudad natal donde, primero fue sacristán de la Catedral, luego Segundo Racionero y después Fiscal Eclesiástico para alcanzar en 1898 el vicerrectorado del Seminario. Pronto se distinguió por sus dotes oratorias y también por las literarias.

Pero al mismo tiempo se fogueó en la lucha entre católicos y liberales que en el Litoral adquirió contornos dramáticos y lo hizo definirse como militante contra la indiferencia religiosa de los laicistas.

A su vez, el Padre Federico Grote que en 1892 había fundado el Círculo de Obreros atrajo a su obra al Padre Yani que debió ser excardinado de la diócesis paranaense para radicarse en Buenos Aires en 1900. Los temas sociales atrajeron su atención distinguiéndose muy pronto por su elocuencia.

El panorama que exhibía la cuestión social era grave. La desocupación llegaba al 25% de los trabajadores y la carestía de la vida unida a los bajos salarios era alarmante. Según el Padre Grote: "La calamidad principal (...) radicaba en la política liberal imperante que era la plaga corruptora del ambiente, a cuyo amparo medraban la masonería, el socialismo y el anarquismo", según lo consiguió en sus *Memorias*.

Íntimo colaborador del Padre Grote, Yani expandió al área de acción de los círculos de obreros e imprimió la sana doctrina entre quienes estaban más expuestos a caer en el anarquismo.

Pero además, en un medio donde eran mayoría los inmigrantes, no hesitó en defender la identidad de nuestro pueblo como reaseguro contra el virus ideológico foráneo. Así escribió: "Llamemos sí a todos los pueblos a participar con nosotros esta pingüe herencia de libertad y riquezas, pero cuidemos de modelar y fundir las nuevas generaciones en un solo molde genuinamente argentino y eminentemente nacional".

Lo referido hasta aquí ilustra hasta qué punto la vida y obra del Padre Yani tiene una renovada actualidad para la Argentina de hoy pues fue un infatigable luchador contra el mito socialista tanto como el liberal, realzando siempre la doctrina social de la Iglesia.

Y además, al mismo tiempo, fue Capellán del Ejército, constructor de un templo, investigador histórico que sin disponer mucho tiempo para ello pudo acreditar muchos méritos en sus trabajos éditos.

Dejamos para la intriga del lector el último capítulo del libro comentado que se titula "1916: las dos bodas del Padre Yani" y que no podríamos glosar sintéticamente sin inducir a error a quien lo leyera.

Lo cierto que el Padre Yani fue un sacerdote ejemplar por su obra y si tuvo una debilidad en su vida, el desarrollo final de la misma lo reivindica como hombre y como sacerdote.

Completa la publicación una exhaustiva bibliografía de la rica y variada producción de este autor tan erudito como combatido, tan humano como religioso.

PATRICIO H. RANDLE